في

# القواعد الجليّة

## في

## شرح الرسالة الشمسيّة

■ تأليف: أبي منصور الحسن بن يوسف المطهر «العلاّمة الحلّي» □

■ الموضوع: منطق □

■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الاسلامي □

■ الطبعة: الأولى □

■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □

■ التاريخ: ذوالحجة الحرام ١٤١٢ هـ □

مؤسّسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلّى الله على محمّد نبيّ الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم المشرّفة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي وإليكم سرداً لبعض منشوراتها:

## من الكتب التي تمّ طبعها

١ـ أحاديث المهدي من مسند أحمد بن حنبل — إعداد السيّد محمّد جواد الجلالي

٢ـ أدب الحسين وحماسته — تأليف الشيخ أحمد الصابريّ الهمداني

٣ـ إرشاد الأذهان (ج١ و٢) — =العلّامة الحلّي

٤ـ الاسلام السعوديّ الممسوخ — =السيّد طالب الخرسان

٥ـ الأسير في الاسلام — =الشيخ علي الأحمدي الميانجي

٦ـ الاصطلاحات في الرسائل العمليّة — =الشيخ ياسين عيسى العاملي

٧ـ الامام الصادق(ع) (ج١ و٢) — =الشيخ محمّد حسين المظفّر

٨ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (ج١ و٢) — إشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

٩ـ ايضاح الاشتباه — =العلّامة الحلّي

١٠ـ البحث في رسالات عشر — =الشيخ محمّد حسن القديري

١١ـ بحوث في الفقه، وتشمل على: — =الشيخ محمّد حسين الاصفهاني

أـ صلاة الجماعة

بـ صلاة المسافر — تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي

جـ الاجارة

| | |
|---|---|
| ١٢ـ بحوث في الاصول، وتشمل على: | تأليف الشيخ محمّد حسين الاصفهاني |
| أ ـ الاصول على النهج الحديث | |
| ب ـ الطلب والإرادة | تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي |
| ج ـ الاجتهاد والتقليد | |
| ١٣ـ تأويل الآيات الظاهرة | =السيّد عليّ الحسينيّ الاسترابادي |
| ١٤ـ التوضيح النافع في شرح تردّدات صاحب الشرايع | =الشيخ حسين علي الفرطوسي |
| ١٥ـ جواهر الفقه | =ابن برّاج الطرابلسي |
| ١٦ـ الحدائق الناضرة (ج١ـ٢٥) | =الشيخ يوسف البحراني |
| ١٧ـ حقائق هامّة حول القرآن | =السيّد جعفر مرتضى العاملي |
| ١٨ـ الخلاف (ج١ـ٣) | =شيخ الطائفة الطوسي |
| ١٩ـ دراسات وبحوث في التاريخ والاسلام (ج١و٢) | =السيّد جعفر مرتضى العاملي |
| ٢٠ـ درر الفوائد (ج١و٢) | =آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري |
| ٢١ـ الذخيرة في علم الكلام | =السيد المرتضى |
| ٢٢ـ الذريّة الطاهرة | =محمد الرازيّ الدولابي |
| ٢٣ـ رياض السالكين (ج١ـ٤) | =السيّد علي خان المدني |
| | تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي |
| ٢٤ـ السرائر (ج١ـ٣) | =ابن إدريس الحلّي |
| ٢٥ـ سلمان الفارسي | =السيد جعفر مرتضى العاملي |
| ٢٦ـ سيّد المرسلين (ج١) | =الشيخ جعفر السبحاني |
| ٢٧ـ شرح الأخبار (ج١و٢) (١ـ١٠) | =القاضي النعمان المغربي |
| ٢٨ـ الصحيح من سيرة النبي (ص) (ج٥و٦) | =السيد جعفر مرتضى العاملي |
| ٢٩ـ الصلاة (ج١) (تقريرات بحث المحقق الداماد) | =الشيخ محمّد المؤمن |
| ٣٠ـ الصلاة (ج٢و٣) (تقريرات بحث المحقق الداماد) | =الشيخ عبدالله الجوادي الآملي |

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم الى يوم الدين.

وبعد: فانّ علم المنطق من العلوم التي لايشكّ أحد في فائدتها وعلوّ شأنها والحاجة اليها. لأنّه يبيّن البرهان الصحيح والطريق السويّ ويصون الانسان من الخطأ في مجال التفكير بأشكاله القويمة وقواعده الرصينة.

ومن ناحية أُخرى فإنّ علم المنطق الاستدلالي من ـ سالف الزمان ـ هو من العلوم الرائجة في الحوزات العلميّة والتي اهتّم بها الاساتذة والطلاّب ويبذلون جهدهم فيه لكي يتعلّموا ويعلّموا، حتىٰ أنهم جعلوه واحداً من المقدمات الضرورية للفلسفة والفقه وغيرهما من العلوم.

ومن الكتب المدونّة في هذا المجال «الرّسالة الشمسية» التي كتبها نجم الدين أبو الحسن علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، وهي رسالة تشتمل على الفوائد المنطقية والنكات الدقيقة.

قال العلاّمة الحلّي: «....إنّ جماعة من الذين شاركتهم في البحث لمّا وقفوا على الرسالة الشمسية.... استصعبوها، لما فيها من الفوائد والنكات والمسائل والمشكلات في الايجاز والاختصار سألوني أن أُملي عليه شرحاً لتلك

المسائل، فأجبتهم الى ذلك مع قصوري في هذا الفن[١].

ومن هذا نفهم أنّ العلاّمة الحلّي اجابةً لطلب تلامذته أقدم على شرح هذا الكتاب شرحاً لطيفاً، كشف عنها النقاب وحلّ غوامضها و أوضح مقاصدها بأحلى بيان. وسمّاه بـ«القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسيّة».

وقد وفّق الله تعالى الأخ فضيلة الشيخ فارس الحسون تبريزيان بتحقيق هذا السفر الجليل واستخراجه وتقويم نصوصه، كما وقامت المؤسّسة بطبعه ونشره بعد مقابلته على يد الاخوة السيد علي الطباطبائي والحاج محمد حسين الجواهري ومسلم الخزعلي وأحمد عبدالحسين الجوهري، راجين من الله تعالى لنا ولهم التوفيق والسداد.

مؤسّسة النشر الأسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة



(١) راجع مقدمة الكتاب: ص١٧٩

# الإهداء

إلى الثقة الجليل والعالم الكبير

إلى الإمام الّذي أثنىٰ عليه العلماء كافّة

إلى من كانت له منزلة خاصّة عند الإمامين التقيّيْن(ع)

إلى مَن ضحّىٰ بمهجته لأجل عقيدته وإعلاء كلمة الحقّ

إلى مَن جاهد أحسن الجهاد لـمّا نطق بكلمة الحق أمام السلطان الجائر:

فانه كان معلّماً للمعتزّ والمؤيّد ابني المتوكّل

فكان ذات يوم حاضراً عند المتوكّل إذ أقبل ولداه

فقال المتوكّل: يا يعقوب أيهما أحبّ إليك:

ولداي هذان أو الحسن و الحسين؟

فبادر قائلاً بلا خوفٍ ولا وجل:

والله إنّ قنبراً غلام عليّ بن أبي طالب خيرٌ منهما ومن أبيهما

فأمر المتوكّل فسلّ لسانه من قفاه.. وقضىٰ شهيداً

فإليك يا أبا يوسف يا يعقوب بن إسحاق السكّيت أُهدي إليك هذا الجهد المتواضع.. راجياً منك القبول ومن روحك الطاهرة الدعاء.

أبو مهدي

ترجمة

# الكاتبي القزويني

هو: نجم الدين أبوالحسن علي بن عمربن علي الكاتبي القزويني، ويعرف بدبيران.

وذكره الحاج خليفة عند ذكره الرسالة الشمسية باسم: عمر بن علي[١]، وعند ذكره كتاب حكمة العين باسم: علي بن محمّد[٢]، وذكر اسمه كما ذكرناه عند ذكره كتاب جامع الدقائق[٣] وكتاب المفصّل[٤] وكتاب المنصّص[٥] ورسالة في اثبات الواجب[٦].

وذكره الشيخ عباس القمي بكنية: أبي الحسين[٧].

وذكره اسماعيل باشا البغدادي باسم: علي بن عمربن محمد[٨].

وذكره عباس العزاوي باسم: علي بن محمّد[٩].

ولد المترجم في شهر رجب سنة ٦٠٠هـ.

وكان من فضلاء العصر وأعلمهم بالمنطق كما قاله العلّامة الحلي في إجازته لبني

---

(١) كشف الظنون ٢/١٠٦٣.

(٢) كشف الظنون ١/٦٨٥.

(٣) كشف الظنون ١/٥٤٠.

(٤) كشف الظنون ٢/١٦١٤.

(٥) كشف الظنون ٢/١٨١٩.

(٦) كشف الظنون ١/٨٤٢.

(٧) الكنىٰ والألقاب ٣/٨٦.

(٨) هدية العارفين ـ المطبوع مع كشف الظنون ـ ٥/٧١٣.

(٩) تاريخ علم الفلك في العراق: ١٢٧.

زهرة عند ذكر مشايخه، وقال فيها أيضاً: وله تصانيف كثيرة، قرأتُ عليه شرح الكشف إلّا ماشذّ، وكان له خُلق حسن ومناظرات جيّدة، وكان من أفضل علماء الشافعية، عارفاً بالحكمة[١].

وقال العلامة الحلّي أيضاً في مقدمة شرحه هذا على الشمسية: الإمام العالم العلامة أفضل المتأخرين ملك الحكماء.

وقال الشيخ عباس القمي: كان أعلم أهل عصره بالمنطق والهندسة وآلات الرصد[٢].

ووصفه الزركلي[٣] وكحّالة[٤]: بالحكيم المنطقي.

ووصفه الحاج خليفة: بالإمام، العلامة المحقق[٥].

وقال عباس العزاوي: من أكابر العلماء في الفلك والحكمة[٦].

ونسبة اسماعيل باشا البغدادي إلى التشيّع[٧].

ولا تبعد هذه النسبة وإن كانت مخالفة لبقيّة المؤرخين، إذ الكل عندما ترجم القزويني ذكر في صدر ترجمته بعزّ وافتخار أنّه تلميذ نصيرالدين الطوسي، والطوسي هذا هوالذي اهتدى وتشيّع على يده الجمّ الغفير من علماء العامّة، فكيف بتلميذه والمقرّب إليه، فلعلّ تشيّعه كان أواخر عمره، والله العالم.

وكان للكاتبي القزويني مجلس درس في قزوين يستفيد منه المحققون والعلماء، فدعاه الشيخ نصيرالملّة والدين الطوسي عام ٦٥٠هـ للإشتراك في رصد مراغة، فتوجّه إلى مراغة بشغف واشتياق ليحصل على ضالّته وترك قزوين، واشتغل بالأمور العلمية في الرصد[٨].

---

(١) بحارالأنوار ١٠٧/٦٦.

(٢) الكنى والالقاب ٣/٨٦.

(٣) الأعلام ٤/٣١٥.

(٤) معجم المؤلفين ٧/١٥٩.

(٥) كشف الظنون ١/٥٤٠، ٢/١٦١٤.

(٦) تاريخ علم الفلك في العراق: ١٢٧.

(٧) هدية العارفين ٥/٧١٣.

(٨) مقدمة كتاب حكمة العين.

وتلمّذ القزويني على كثير من كبّار العلماء منهم:

أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بنصير الدين، المتوفى سنة ٦٧٢هـ.

شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، المعروف بالحكيم الحسني، المتوفى سنة ٦٤٩هـ.

أثير الدين مفضّل بن عمر الأبهري، المعروف بالإيساغوجي، المتوفي سنة ٦٦٣هـ[(١)].

وتلمّذ عليه كثيرون أيضاً منهم:

أبومنصور الحسن بن يوسف الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦هـ.

عماد الدين زكريا بن محمود القزويني، المعروف بالعماد القزويني، المتوفى سنة ٦٨٢هـ.

قطب الدين الشيرازي، المتوفى سنة ٧١٠هـ[(٢)].

وأمّا مؤلّفاته فكثيرة، منها:

رسالة في إثبات الواجب[(٣)].

رسالة في الاعتراف بالحق[(٤)].

بحر الفوائد في شرح عين القواعد[(٥)].

تحرير المجسطي[(٦)].

جامع الدقائق في كشف الحقائق، في المنطق[(٧)].

---

(١) كشف الظنون ٢/١٠٦٣، ١/٦٨٥، الأعلام ٤/٣١٥، الكنى والألقاب ٣/٨٦، مقدمة كتاب حكمة العين.

(٢) بحار الأنوار ١٠٧/٦٦، الكنى والألقاب ٢/٨٦، مقدمة كتاب حكمة العين.

(٣) كشف الظنون ١/١١٨٢، الأعلام ٤/٣١٦، مقدمة كتاب حكمة العين.

(٤) الأعلام ٤/٣١٦.

(٥) هدية العارفين ٥/٧١٣.

(٦) تاريخ علم الفلك في العراق: ١٢٧.

(٧) كشف الظنون ١/٥٤٠، الاعلام ٤/٣١٦، هدية العارفين ٥/٧١٣، معجم المؤلّفين ٧/١٥٩

حكمة العين.[١]

الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية.[٢]

عين القواعد، في المنطق والحكمة[٣].

المباحثات الطبية بين القزويني والطوسي[٤].

المفصّل في شرح المحصّل للفخر الرازي، في الكلام.[٥]

مناقشات تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود، وكتب نصيرالدين الطوسي ردّاً على مناقشته، فكتب القزويني إلى نصيرالدين معتذراً معترفاً بصحّة ماردّ به الطوسي[٦].

المنصص في شرح الملخّص للفخرالرازي، في المنطق والحكمة[٧].

وأما وفاة القزويني فكانت في شهر رمضان سنة ٦٧٥هـ.

وذكر الحاج خليفة عند ذكره كتاب جامع الدقائق أنّ وفاته كانت سنة ٦٥٠هـ[٨]، وعند ذكره الرسالة الشمسية أنّ وفاته كانت سنة ٦٩٣هـ[٩].

وذكر تاريخ وفاته كما ذكرناه عند ذكره كتاب حكمة العين[١٠]وكتاب عين القواعد[١١]وكتاب المفصّل[١٢]وكتاب المنصص[١٣]

---

(١) كشف الظنون ١/٦٨٥، الأعلام ٤/٣١٥، الكنىٰ والألقاب ٢/٨٦.

(٢) كشف الظنون ٢/١٠٦٣، الأعلام ٤/٣١٥، الكنىٰ الألقاب ٢/٨٦، هدية العارفين ٥/٧١٣، معجم المؤلفين ٧/١٥٩، مقدمة كتاب حكمة العين.

(٣) كشف الظنون ٢/١١٨٢، هدية العارفين ٥/٧١٣، معجم المؤلفين ٧/٧٥٩.

(٤) مقدمة كتاب حكمة العين.

(٥) كشف الظنون ٢/١٦١٤، الاعلام ٤/٣١٥، هدية العارفين ٢/٧١٣، معجم المؤلفين ٧/١٥٩.

(٦) الأعلام ٤/٣١٦، مقدمة كتاب حكمة العين.

(٧) كشف الظنون ٢/١٨١٩، هدية العارفين ٢/٧١٣، معجم المؤلفين ٧/١٥٩.

(٨) كشف الظنون ١/٥٤٠.

(٩) كشف الظنون ٢/١٠٦٣. (١٠) كشف الظنون ١/٦٨٥.

(١١) كشف الظنون ٢/١١٨٢ (١٢) كشف الظنون ٢/١٦١٤. (١٣) كشف الظنون ٢/١٨١٩.

ترجمة

# العلّامة الحلّي

## اسمه ونسبه

قال المترجم في ذكر اسمه ونسبه: الحسن بن يوسف بن علي بن مطهّر ـ بالميم المضمومة والطاء غير المعجمة والهاء المشدّدة والراء ـ أبومنصور الحلّي مولداً ومسكناً[(١)].

فاسمه: الحسن، كما ذكره هو بنفسه واتفق عليه أكثر المؤرخين.

لكن بعض مؤرّخي العامّة ذكر أنّ اسمه الحسين، كالصفدي[(٢)] وابن حجر[(٣)] وغيرهما[(٤)].

---

(١) الخلاصة: ٤٥.

(٢) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.

(٣) ذكره في الدرر الكامنة ٢/٤٩ باسم الحسن، وفي ٢/٧١ باسم الحسين، وقال في ص ٧٢: وقيل اسمه الحسن. وذكره في لسان الميزان ٢/٣١٧ باسم الحسن، وفي ٦/٣١٩ باسم يوسف.

(٤) كصاحب كتاب السلوك وصاحب كتاب المنهل كما عنهما في حاشيه النجوم الزاهرة ٩/٢٦٧.
وفي الأصلين اللذين اعتمد عليهما محقّق النجوم الزاهرة: الحسن، فاشتبه على المحقّق الأمر وأثبته في الأصل باسم الحسين، وقال في الهامش: في الأصلين حسن بن يوسف، وما أثبتناه عن السلوك والدرر الكامنة والمنهل الصافي... وفي المنهل الصافي: وقيل إنّ اسمه الحسين.
وذكره خير الدين الزركلي في الأعلام ٢/٢٢٧ باسم الحسن، قال: ويقال الحسين، وأورد في ص٢٢٨ صورة صفحة من كتاب نهج المسترشدين للعلاّمة فيها أن اسمه الحسن، وقال: ويخطئ من يسميه الحسين.

وهو خطأ واضح، لمخالفته لما ذكره هو بنفسه في الخلاصة وجميع كتبه الموجودة الآن بخطه أو خط تلاميذه، ولمخالفته لأكثر المؤرخين ومن ذكر اسمه، سواء في الاجازات أم غيرها.

ومنه يظهر فساد ماذكره الشيخ علي بن هلال الجزائري في إجازته للمحقق الكركي،(١) وابن حجر،(٢) والشيخ شمس الدين كما نقله عنه الصفدي:(٣) من أنّ اسمه يوسف.

وكذا ما ذكره الشيخ ابراهيم القطيفي: من أنّ اسمه محمّد، كما نقله عنه المولى الافندي(٤).

وكذا ماذكره الحاج خليفة حيث قال: ... جمال الدين ابن مطهّر بن حسن بن يوسف الحلّي(٥).

وكنيته: أبو منصور، كما كنّاه بها والده(٦)، ذكرها هو في خلاصته وهي الكنية التي اختصت بذكرها المصادر الشيعية، وله كنية أُخرى ذكرها له العامة وهي: ابن المطهّر، نسبة إلى جدّه الأعلىٰ.

ولقبه: آية الله ـ على الاطلاق ـ وهو اللقب المذكور في المصادر الشيعية، وجمال الدين وهو اللقب المذكور في مصادر الفريقين، والعلاّمة ـ على الاطلاق ـ أو علاّمة الدهر، والامام، والفاضل، و...

---

(١) بحارالأنوار: ٣٢/١٠٨.

(٢) لسان الميزان ٣١٩/٦، وقد أخطأ مصحح هذه الطبعة حيث شطب على لفظ (بن) وكتب فوقه (والد) وكتب فوق لفظ (الحسن) (بن يوسف بن علي) لأن الترجمة للعلاّمة كما هو ظاهر من سياق الشرح لا لوالده، فتبين أن ابن حجر ذكر العلاّمة في موضعين.

(٣) الوافي بالوافيات ٨٥/١٣.

(٤) رياض العلماء ٣٥٩/١.

(٥) كشف الظنون ١٨٥٥/٢.

(٦) أجوبة المسائل المهنائية: ١٣٩.

ووصفه الصفدي وابن حجر وغيرهما بالمعتزلي(١).

وقال السيد الأمين: وهذا مبني على موافقة المعتزلة الشيعة في بعض الأُصول المعروفة، كما وقع لكثيرين في كثيرين، وإلّا فأين الشيعي من المعتزلي(٢).

والحلّة التي ينتمي إليها العلاّمة وفيها مولده ومسكنه حلّة بني مزيد، وهي الحلّة السيفية.

قال ياقوت الحموي: مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد كانت تسمّى الجامعين، طولها سبع وستون درجة وسدس وعرضها اثنان وثلاثون درجة، تعديل نهارها خمس عشرة درجة، وأطول نهارها أربع عشرة ساعة وربع، وكان أول من عمّرها ونزلها سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي(٣)، وكانت منازل آبائه الدور من النيل، فلما قوى أمره واشتدّ أزره وكثرت أمواله... انتقل إلى الجامعين موضع في غربي الفرات ليبعد عن الطالب، وذلك في محرم سنة ٣٩٥، وكانت اجمة تأوى إليها السباع، فنزل بها بأهله وعساكره، وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة، وتأنّق أصحابه في مثل ذلك، فصارت ملجأ، وقد قصدها التجار فصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها مدّة حياة سيف الدولة، فلما قتل بقيت على عمارتها، فهي اليوم قصبة تلك الكورة، وللشعراء فيها أشعار كثيرة...(٤).

ويكفي في شرف هذه المدينة الطيبة وفضل أهلها ماذكره العلاّمة المجلسي حيث قال:

وجدت بخط الشيخ محمّد بن علي الجباعي رحمه الله: قال الشيخ محمد بن مكي قدس الله روحه: وجد بخط جمال الدين بن المطهّر: وجدت بخط والدي رحمه الله

---

(١) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥، الدرر الكامنة ٢/٧١.

(٢) الأعيان ٥/٣٨٩.

(٣) قال الخوانساري: هو من أمراء دولة الديالمة... وهو غير سيف الدولة بن حمدان الذي هو من جلة ملوك الشام. روضات الجنات ٢/٢٦٩.

(٤) معجم البلدان ٢/٢٩٤.

قال: وجدت رقعة عليها مكتوب بخط عتيق ما صورته.

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أخبرنا به الشيخ الأجل العالم عزّ الدّين أبوالمكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي املاء من لفظه عند نزوله بالحلّة السيفية - وقد وردها حاجاً سنة ٥٧٤ - ورأيته يلتفت يمنةً ويسرةً فسألته عن سبب ذلك قال: إنني لأعلم أنّ لمدينتكم هذه فضلاً جزيلاً، قلت: وما هو؟ قال: أخبرني أبي، عن أبيه عن جعفر بن محمّد بن قولويه، عن الكليني قال: حدّثني علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي حمزة الثمالي، عن الأصبغ بن نباتة قال: صحبت مولاي أمير المؤمنين عليه السلام عند وروده إلى صفين وقد وقف على تل عرير، ثم أومى إلى أجمة مابين بابل والتل وقال: مدينة وأيّ مدينة! فقلت له: يا مولاى أراك تذكر مدينة، أكان هاهنا مدينة وانمحت آثارها؟ فقال: لا، ولكن ستكون مدينه يقال لها: الحلّة السيفية، يمدّنها رجل من بني أسد، يظهر بها أخيار لو أقسم أحدهم على الله لأبرّ قسمه[١].

واشتبه الأمر على ابن كثير في البداية[٢] والتغري بردي في النجوم الزاهرة كما في أحد أصليه وصاحب المنهل الصافي[٣] حيث قالوا: ... ابن المطهّر الحلبي، فنسبتهم له إلى حلب خطأ واضح لا يحتاج إلى بيان.

**مولده ونشأته:**

اتفقت المصادر على أنّ ولادته في شهر رمضان عام ٦٤٨هـ.

---

(١) البحار ٢٢٢/٦٠ و٢٢٣، وأوردها أيضاً في ١٧٩/١٠٧، فقال: وجدت بخط الحاج زين الدين علي بن الشيخ عزالدين حسن بن مظاهر - الذي قد أجازه الشيخ فخرالدين ولد العلاّمة له رحمهم الله تعالى - ما هذه صورته: روى الشيخ محمد بن جعفر بن علي المشهدي، قال: حدثني الشريف عزالدين أبوالمكارم حمزة بن علي ابن زهرة العلوي الحسيني الحلبي املاء من لفظه عند نزوله بالحلّة السيفية، وقد وردها حاجاً سنة ٥٧٤، ورأيته يلتفت يمنة ويسرة، فسألته...

(٢) البداية والنهاية ١٢٥/١٤ (٣) النجوم الزاهرة ٢٦٧/٩.

وماذكره السيد الأمين في الأعيان نقلاً عن خلاصة العلّامة من أنه ولد سنة ٦٤٧[١].

فهو خطأ بيّن، لمخالفته للمصادر كافة، ولجميع نسخ الخلاصة التي نقل عنها الأصحاب، فما ذكره إما سهو من قلمه الشريف، أو خطأ مطبعي، أو خطأ أو تصحيف في نسخة الخلاصة التي نقل عنها.

واختلفت المصادر في تحديد يوم ولادته على أربعة أقوال:

(١) ١٩ شهر رمضان، كما في نسخة الخلاصة المطبوعة، قال العلاّمة: والمولد تاسع عشر شهر رمضان سنة ثمان وأربعين وستمائة، ونسأل الله تعالى خاتمة الخير بمنّه وكرمه[٢].

وكذا في نسخة الخلاصة المكتوبة سنة ٧٠٥هـ، المقروءة على العلّامة، الموجودة في مكتبة السيد حسن الصدر رحمه الله، كما نقل عنها في تأسيس الشيعة[٣].

وكذا في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها البحراني في اللؤلؤة[٤].

واختار هذا القول الطريحي في مجمعه،[٥] والميرزا محمّد في منهجه[٦].

وتردد الخوانساري في يوم ولادته بين إحدى عشر ليلة خلون من شهر رمضان أو إحدى عشر ليلة بقين منه[٧].

وهذا القول هو الأقوى.

---

(١) أعيان الشيعة ٣٩٦/٥.

(٢) الخلاصة: ٤٨.

(٣) تأسيس الشيعة: ٣٩٩.

(٤) لؤلؤة البحرين: ٢١٨.

(٥) مجمع البحرين ١٢٤/٢.

(٦) منهج المقال: ١٠٩.

(٧) روضات الجنات ٢٨٢/٢.

(٢) ٢٩ شهر رمضان، كما في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها الحرّ العاملي،[١]، والمولى الأفندي[٢]، والخوانساري،[٣]، والمامقاني[٤]، والسيد الأمين[٥].

واختاره القرشي في نظام الأقوال كما عنه في الرياض[٦]، والشيخ البهائي في توضيح المقاصد كما عنه في الأعيان[٧]، وصاحب كتاب محبوب القلوب كما عنه في اللؤلؤة[٨]، والمحدّث النوري في خاتمة مستدركه[٩]، والشيخ عباس القمي في الكنى والألقاب[١٠]وهدية الأحباب[١١]

(٣) ١٧ شهر رمضان، كما في نسخة أجوبة المسائل المهنّائية المطبوعة، قال العلّامة بعد ما سأله السيد مهنا بن سنان عن تاريخ مولده: وأما مولد العبد الفقير فالذي وجدته بخط والدي قدس الله روحه ماصورته: ولد الولد المبارك أبومنصور الحسن بن يوسف بن المطهّر ليلة الجمعة في الثلث الأخير من الليل سابع عشرين رمضان سنة ثمان وأربعين وستمائة[١٢]

وكذا في نسخة أجوبة المسائل المهنّائية التي اعتمد عليها المولى الأفندي في الرياض[١٣] والسيد الأمين في الاعيان[١٤] والشيخ الطهراني في الذريعة[١٥]

واختاره الشيخ الطهراني في الأعلام، وابن كثير في البداية[١٦].

---

(١) أمل الأمل ٢/٨٤.

(٢) رياض العلماء ١/٣٦٦ و٣٧٥.

(٣) روضات الجنات ٢/٢٧٣.

(٤) تنقيح المقال ١/٣١٥.

(٥) أعيان الشيعة ٥/٣٩٦.

(٦) رياض العلماء ١/٣٦٦.

(٧) أعيان الشيعة ٥/٣٩٦.

(٨) لؤلؤةالبحرين: ٢١٨.

(٩) خاتمة المستدرك : ٤٦٠.

(١٠) الكنى والألقاب ٢/٤٣٧.

(١١) هدية الأحباب: ٢٠٢.

(١٢) أجوبة المسائل المهنائية: ١٣٨ و١٣٩.

(١٣) رياض العلماء ١/٣٦٦.

(١٤) الأعيان ٥/٣٩٦.

(١٥) الذريعة ٥/٢٣٨.

(١٦) طبقات أعلام الشيعة: ٥٢، البداية والنهاية ١٤/١٢٥.

وهذا القول قويّ.

(٤) ٢٤ شهر رمضان، كما نقله المولى الأفندي عن الشهيد الثاني في بعض تعليقاته، قال: إنّه وجد بخط الشهيد أنّه نقل من خط العلاّمة هذه العبارة: وجدت بخط والدي رحمه الله ما صورته:

ولد الوالد البار أبومنصور الحسن بن يوسف بن المطهّر ليلة الجمعة في الثلث الأخير من الليل رابع عشري[١] رمضان من سنة ثمان وأربعين وستمائة[٢].

وأرّخ ولادته في نخبة المقال كما عنه في الكنى والألقاب:

| | |
|---|---|
| وآية الله بن يوسف الحسن | سبط مطهّر فريدة الزمن |
| علاّمة الدهر جليل قدره | ولد رحمة[٣] وعز[٤] عمره[٥] |

ونشأ علاّمتنا بين أبوين صالحين رؤوفين، فتربّى في حضن المرأة الصالحة بنت الحسن بن أبي زكريا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، وتحت رعاية والده الامام الفقيه سديدالدين يوسف بن علي بن المطهّر، وشارك في تربيته مشاركة فعّالة خاله المعظّم المحقّق الحلّي، فكان له بمنزلة الأب الشفيق من كثرة رعايته له والاهتمام به.

فولد المولود المبارك في محيط علمي مملوء بالتقوى وصفاء القلب، وبين أُسرتين علميّتين من أبرز أُسرالحلّة علماً وتقوى وايماناً، ألا وهما: أُسرة بني المطهّر، وأُسرة بني سعيد.

فحظى المولود الميمون برعاية خاصة من قبل الأُسرتين. لمّا شاهدوا

---

(١) أي: الرابع والعشرين.

(٢) رياض العلماء ٣٨١/١.

(٣) عدد حروف لفظ (رحمة) = ٦٤٨ مولد العلاّمة.

(٤) عدد حروف لفظ (عز) = ٧٧ اشارة الى سنه، والظاهر أنه اشتباه، لانه توفي سنة ٧٢٦ كما يأتي، وعليه فسنّه ٧٨ سنة.

(٥) الكنى والألقاب: ٤٣٩/٢.

استعداده الكبير لتحصيل العلم والتقى، وذهنيّته الوقّادة- حتى أحضروا له معلّماً خاصاً اسمه محرم ليعلّمه القرآن والكتابة.

ومرّت على علّامتنا الحلّي في زمن صباه أيام صعبة مرة لم يكد ينساها.

ففي العقد الأوّل من عمره المبارك وصل السلطان هولاكو إلى بغداد قبل أن يفتحها، وخافت منه الناس كافة، حتى هرب أكثر أهل مدينته- الحلّة- إلى البطائح، إلّا القليل، منهم والده المعظّم.

وفي هذا الزمان شاهد العلّامة والده مع جمع ممن بقي في الحلّة ينفذون كتابا إلى السلطان هولاكو بأنهم مطيعون داخلون تحت إيالته حفظاً لسلامة المشهدين والحلّة.

وفيه أيضاً شاهد والده يذهب إلى هولاكو مع شخصين من جنوده حين طلبه، ولا يعلم ماذا سيكون مصير والده مع هولاكو، لكن سرعان ماشاهد والده راجعاً وبيده الفرمان فيه أمان لأهل الحلّة والمشهدين.

وفي زمان صباه أيضاً وقعت الفاجعة العظيمة والمجزرة الكبيرة في بغداد التي أذابت الصخر حزناً وألماً ولم ترحم حتى الأطفال والشيوخ والنساء.

نعم مرت عليه أيام وأوقات في زمن صباه صعبة جداً، أحزنت قلبه العطوف المملوء حبّاً للانسانية والعدل والصلاح.

**أسرته:**

امّا من قبل أبيه فهي آل المطهّر، أُسرة عربية عريقة من بني أسد، أكثر القبائل العربية في الحلّة عدّة وعدداً، وفيهم الامارة ولهم السيادة، وقد نبغ من هذه القبيلة رجال لهم شأن في مجالات الحياة العلمية والعملية، وحسبك أنّ منهم الأُمراء المزيديين، وهم مؤسّسو الحلّة الفيحاء على انقاض بابل مهد الحضارات ذات الشأن في تاريخ الانسان، كما أنّ منهم الوزير مؤيدّ الدين محمدبن العلقمي، الذي لمع نجمه في أوائل القرن السابع،فتولّى عدّة مناصب

آخرها استاديّة الدار وبعدها تولّى الوزارة في سنة ٦٤٣، فكان آخر الوزراء لأخير الخلفاء العباسيّين، إلى غير هؤلاء من الأمراء والعلماء وذوي النباهة والشأن(١).

وأمّا من قبل أمّه فأسرته هي بني سعيد، أسرة عربية أيضاً، ترجع إلى هذيل في انتسابها، حازت من المفاخر أكثر مماحازته أسر أخرى علمية، لقوة نفوذها الروحي ومكانتها في عالم التأليف والتدريس(٢).

فأبوه هوَ: سديدالدين يوسف بن علي بن المطهّر الحلّي.

وصفه ابن داود: بأنّه كان فقيهاً محققاً مدرساً عظيم الشأن(٣).

ووصفه الشهيد في إجازته لابن الخازن: بالامام السيد الحجّة(٤).

ووصفه الشهيد أيضاًفي إجازته لابن الخازن كما في التحفة: بالامام الأعظم الحجّة أفضل المجتهدين السعيد [الفقيه](٥).

ووصفه المحقق الكركي في إجازته للشيخ علي الميسي: بالشيخ الأجل الفقيه السعيد شيخ الاسلام(٦).

ويكفيه فخراً وعزاً وشرفاً كونه أعلم أهل زمانه بعلم الكلام وعلم أصول

---

(١) أُنظر: مقدمة كتاب الألفين للسيد الخرسان: ٧. ووصفة بالأسدي الصفدي في الوافي ١٣/٨٥، والعسقلاني في الدرر ٢/٤٩، وغيرهما.

فما ذكره السيد الأمين في الأعيان ٥/٣٩٨، حيث قال: لعلّ وصفه بالأسدي اشتباه، فلم نجد من وصفه بذلك من أصحابنا.

في غير محلّه، إذ عدم وصفه بالأسدي من قبل أصحابنا لايدل على عدم انتمائه إلى الأسديين، بالأخص أنّ أصحابنا لم يعيروا أيّ أهمية إلى نسب غير الهاشمي، لذا لم يذكروا القبائل التي ينتمي إليها أكثر علمائنا غير الهاشميين.

(٢) مقدمة كتاب الألفين للسيد الخرسان: ١٢.

(٣) رجال ابن داود: ٧٨.

(٤) بحارالأنوار ١٠٧/١٨٨.

(٥) تحفة العالم ١/١٨٣.

(٦) بحارالأنوار ١٠٨/٤٣.

الفقه، كما اعترف به المحقق الحلي، قال ولده أبومنصور في إجازته لبني زهرة: إنّ الشيخ الأعظم خواجة نصيرالدين الطوسي لمّا جاء إلى العراق حضر الحلّة، فاجتمع عنده فقهاء الحلّة، فأشار إلى الفقيه نجم الدين جعفربن سعيد وقال: مَن أعلم هؤلاء الجماعة؟ فقال له: كلّهم فاضلون علماء إن كان واحد منهم مبرزاً في فنّ كان الآخر مبرزاً في فنّ آخر، فقال: مَن أعلمهم بالأصولين؟ فأشار إلى والدي سديدالدين يوسف بن المطهّر والى الفقيه مفيدالدين محمّدبن جهيم، فقال: هذان أعلم الجماعة بعلم الكلام وأُصول الفقه[١].

وبفضل هذا الشيخ المعظّم وتدبيره نجا أهل الكوفة والحلّة والمشهدين الشريفين من القتل والنهب والسبي، وذلك حين غزا التتار العراق وعملوا ما عملوا.

قال ولده أبو منصور في كشف اليقين: لمّا وصل السلطان هولاكو إلى بغداد قبل أن يفتحها هرب أكثر أهل الحلّة إلى البطائح إلّا القليل، فكان من جملة القليل والدي رحمه الله والسيد مجدالدين بن طاووس والفقيه ابن أبي العزّ، فأجمع رأيهم على مكاتبة السلطان بأنّهم مطيعون داخلون تحت ايالته، وأنفذوا به شخصاً أعجمياً، فأنفذ السلطان إليهم فرماناً مع شخصين أحدهما يقال له فلكة والآخر يقال له علاء الدين، وقال لهما: قولا لهم: إن كانت قلوبكم كما وردت به كتبكم تحضرون إلينا، فخافوا لعدم معرفتهم بما ينتهي إليه الحال، فقال والدي رحمه الله: إن جئت وحدي كفى؟ فقالا: نعم، فأُصعد معهما، فلمّا حضر بين يديه ـ وكان ذلك قبل فتح بغداد وقبل قتل الخليفة ـ قال له: كيف قدمتم على مكاتبتي والحضور عندي قبل أن تعلموا بما ينتهي إليه أمري وأمر صاحبكم؟ وكيف تأمنون أن يصالحني ورحلت عنه؟

فقال والدي رحمه الله: إنّما أقدمنا على ذلك لأنا روينا عن أميرالمؤمنين

(١) بحارالأنوار ١٠٧/٦٤.

علـي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال في خطبة: الزوراء وما أدراك ماالزوراء، أرض ذات اثل، يشيّد فيها البنيان وتكثر فيها السّكان، ويكون فيها محاذم وخزان، يتخذها ولد العباس موطناً، ولزخرفهم مسكناً، تكون لهم دار لهو ولعب، يكون بهاالجور الجائر والخوف المخيف والائمة الفجرة والامراء الفسقة والوزراء الخونة، تخدمهم أبناء فارس والروم، لايأتمرون بمعروف إذا عرفوه، ولا يتناهون عن منكر إذا أنكروه [يكتفي] الرجال منهم بالرجال والنساء منهم بالنساء، فعند ذلك الغمّ العميم والبكاء الطويل والويل والعويل لأهل الزوراء من سطوات الترك ، وهم قوم صغارالحدق، وجوههم كالمجان المطوقة، لباسهم الحديد، جرد مرد، يقدمهم ملك يأتي من حيث بدا ملكهم، جهوريّ الصوت، قويّ الصولة، عليّ الهمّة، لايمرّ بمدينة إلّا فتحها، ولا ترفع عليه راية إلّا نكسها، الويل الويل لمن ناواه، فلايزال كذلك حتى يظفر.

فلمّا وصف لنا ذلك ووجدنا الصفات فيكم رجوناك فقصدناك، فطيّب قلوبهم وكتب لهم فرماناً باسم والدي رحمه الله يطيّب قلوب أهل الحلّة وأعمالها[١].

ولا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد أنّ إقدام هذا الشيخ التقي على مثل هذه المحاولة ليس هو مساومة للفاتح الأجنبي ومساعدة على تسليط الكافر على المؤمن، كما اعتقده بعض العامة ممّن لا تدبّر له في الأُمور.

فانّ هذا العالم الجليل الورع يعرف أنّ الكافر لاسبيل له على المؤمن، لكن لمّا شاهد أنّ الخليفة العباسي آنذاك منهمك في لهوه ولعبه لم يفكّر في مصير نفسه فضلاً عن غيره، وعدم وجود القدرة الكافية لمواجهة الغزو المغولي، وكان يعلم أنّ المغول التتار إذا دخلوا بلدة ماذا يصنعون بها من الدمار والهلاك والسبي والتعدّي على الناموس.

---

(١) تحفة العالم ١٨٣/١ نقلاً عن كشف اليقين.

ولذا صمّم هو ومن معه كخطوة أُولى الحفاظ على المشهدين الشريفين والحلّة وأعمالها، فذهب الشيخ سديد الدين إلى هولاكو ونجح هذا النجاح الباهر في إتمام هذه الخطوة الأُولى والحصول على الأمان لأهل هذه المناطق.

وكخطوة ثانية ألّف السيد مجدالدين محمّدبن طاووس كتاب البشارة وأهداه إلى هولاكو، فأنتجت هذه الخطوة أنْ ردّ هولاكو شؤون النقابة في البلاد الفراتية إلى السيد ابن طاووس، وأمر هولاكو بسلامة المشهدين والحلة.

وكخطوة ثالثة- وهي مرحلة الاصلاح- حاولوا إصلاح هذا المعتدي وردعه عن ارتكاب الجرائم، وهدايته هو ومَن معه إلى الصراط المستقيم، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأثمرت هذه الخطوة ببركة النصير الطوسي أن أسلم الملك هولاكو وكثير من المغول، واستطاع النصير الحفاظ على ما تبقى من التراث بعد هلاك جلّه، وصار النصيرالطوسي وزير هذا السلطان، وقام بمهامّ كبيرة في خدمة العلم والعلماء، والحفاظ على النفوس والدماء.

ومع كلّ هذه الخدمات التي قام بها علماء الشيعة لأجل الحفاظ على الدين والناموس، ومع كلّ هذا الإحسان الذي قدموه للانسانية، نرى بعض من يدّعي الفضل من العامة يردّ هذا الاحسان بالاساءة، فيقدح بالنصير ومَن معه بأنّهم ساعدوا هولاكو في الاعتداء وساوموه!!!

وامه هي: بنت العالم الفقيه الشيخ أبي يحيى الحسن بن الشيخ أبي زكريا يحيى ابن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، وهي أيضاً أُخت الشيخ أبي القاسم جعفر المحقق الحلّي، فن المعلوم أنّ امرأة كهذه- تربّت ونشأت في وسط جو مملوء بالتقوى، وبين علماء أفذاذ- لا تكون إلّا أمرأة صالحة تقيّة حقيق لها أنْ تنجب مثل العلاّمة الحلّي.

وجدّه لأبيه هو: زيّن الدين علي بن المطهّر الحلّي.

وصفه الشهيد في إجازته لابن الخازن: بالامام[1].

---

(١) بحارالأنوار ١٠٧/١٨٨، تحفة العالم ١/١٨٣.

ومنه يظهر أنّه كان من العلماء البارزين في عصره.

وجدّ أمه هو: أبوزكريا يحيى بن الحسن بن سعيد الحلّي.

وصفه الحرّ العاملي: بأنّه كان عالماً محققاً(١).

ووصفه المحدّث البحراني: بأنّه كان من العلماء الأجلاّء المشهورين(٢).

وقال السيد الأمين في وصفه: عالم فاضل محدّث ثقة صدوق من أكابر فقهاء عصره، وهوالذي نقل عنه الشهيد في شرح الارشاد في مبحث قضاء الصلاة الفائتة القول بالتوسعة(٣).

وجدّه لأُمه هو: الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي.

وصفه المحدّث البحراني بأنّه من الفضلاء(٤).

وقال الحرّ العاملي في وصفه: عالم فقيه فاضل يروي عنه ولده(٥).

وقال الحر أيضاً في موضع آخر: كان فاضلاً عظيم الشأن(٦).

وخاله هو: نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي، المعروف بالمحقق الحلّي.

قال العلاّمة في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان أفضل أهل عصره في الفقه(٧).

وقال ابن داود في وصفه: المحقق المدقق الامام العلاّمة واحد عصره، وكان ألسن أهل زمانه وأقومهم بالحجّة وأسرعهم استحضاراً، قرأتُ عليه وربّاني صغيراً، وكان له عليّ إحسان عظيم والتفات(٨).

ووصفه المحدّث البحراني: بأنّه كان محقّق الفقهاء ومدقّق العلماء، وحاله في الفضل والنبالة والعلم والفقه والجلالة والفصاحة والشعر والأدب والانشاء أشهر

---

(١) أمل الآمل ٢/٣٤٥.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٢٢٨.

(٣) أعيان الشيعة: ١٠/٢٨٨.

(٤) لؤلؤة البحرين: ٢٢٨.

(٥) أمل الآمل ٢/٦٦.

(٦) أمل الآمل ٢/٨١.

(٧) بحارالأنوار: ١٠٧/٦٣.

(٨) رجال ابن داود: ٦٢.

من أن يذكر وأظهر من أن يسطر[١].

وقال الخوانساري: ... فقد كان المحقق رحمه الله له ـ أي: للعلاّمة ـ بمنزلة والد رحيم ومشفق كريم، وطال اختلافه إليه في تحصيل المعارف والمعالي، وتردّده لديه في تعلّم أفانين الشرع والأدب والعوالي، وكان تتلمذه عليه في الظاهر أكثر منه على غيره من الأساتيذ الكبراء[٢].

والذي يظهر من الجمع بين تاريخ ولادة العلاّمة ٦٤٨ ووفاته ٧٢٦، وبين تاريخ، وفاة المحقق ٦٧٦، أنّ العلاّمة كان عند وفاة المحقق ابن ٢٨ سنة، وأنّه بقي بعده ٥٠ سنة.

وما ربّما يشكل في خؤولة المحقق للعلاّمة: بأنّ العلاّمة لم يعبّر عنه في موضع من مواضع كتبه بلفظ الخال.

مدفوع بما قاله الخوانساري: إنّ التصريح بالنسبة إلى غير العمودين في ضمن المصنّفات لم يكن من دأب السلف بمثابة الخلف، كما لم يعهد ذلك العميدي أيضاً بالنسبة إلى العلاّمة، مع [خؤولته] له بلاشبهة[٣].

وابن عم والدته هو: نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي.

قال العلاّمة في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان زاهداً ورعاً[٤].

وقال ابن داوود في وصفه: شيخنا الامام العلاّمة الورع القدوة، كان جامعاً لفنون العلوم الأدبية والفقهية والأصولية، وكان أورع الفضلاء وأزهدهم[٥].

وهذا الشيخ هو صاحب كتاب الجامع للشرائع، ونزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، وغيرهما.

---

(١) لؤلؤة البحرين: ٢٢٧ و٢٢٨.

(٢) روضات الجنات ٢/٢٧٧ و٢٧٨.

(٣) روضات الجنات ٢/٢٧٨.

(٤) بحارالأنوار ١٠٧/٦٤.

(٥) رجال ابن داود: ٢٠٢.

وأخوه هو: رضي الدين علي بن يوسف بن المطهّر.

قال الحرّ العاملي عند ذكره: عالم فاضل، أخو العلاّمة، يروي عنه ابن أخيه فخرالدين محمّدبن الحسن بن يوسف وابن اخته السيد عميدالدين عبدالمطلب، ويروي عن أبيه وعن المحقق نجم الدين الحلّي [(١)].

ووصفه المحدّث البحراني: بأنّه فاضل جليل [(٢)].

ووصفه المولى الأفندي: بالفاضل، وقال: وهو الشيخ الفقيه... [(٣)].

وهذا الشيخ الجليل هو صاحب كتاب العدد القوية لدفع المخاويف اليومية، الذي يعدّ من مصادر بحارالأنوار.

ولهذا الشيخ ولد فاضل هو قوام الدين محمّدبن علي.

عدّه الطهراني من مشايخ ابن معية [(٤)].

وقال الحرّ العاملي عند ذكره له: كان من فضلاء عصره، يروي عنه ابن معية محمّدبن القاسم، ويروي هذا أيضاً عنه [(٥)].

لكن المولى الأفندي بعد أن وصفه بالفاضل عدّه ابن عمّ العلاّمة الحلّي لا ابن أخيه [(٦)].

والظاهر أنّه سهو، والله العالم.

واخته هي: عقيلة السيد مجدالدين أبي الفوارس محمّدبن السيد فخرالدين عليّ كما عن ابن عنبة،وذكر له خمسة أبناء أجلاء، هم:

(١) النقيب جلال الدين علي.

(٢) مولانا السيد العلاّمة عميدالدين عبدالمطلب قدوة السادات بالعراق.

(٣) الفاضل العلاّمة ضياء الدين عبدالله.

---

(١) أمل الأمل ٢/٢١١.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٢٦٦.

(٣) رياض العلماء ١/٣٦٠.

(٤) الطبقات: ٥٣.

(٥) أمل الأمل ٢/٢٩٠.

(٦) رياض العلماء ١/٣٦٠.

(٤) الفاضل العلاّمة نظام الدين عبدالحميد.

(٥) السيد غياث الدين عبدالكريم.

وهؤلاء الأجلاّء الخمسة أعقاب علماء فضلاء كثيرون[١].

وذكر الطهراني أنّ من أجلّ تلاميذ العلاّمة بعد ابنه محمّد ابني اخته السيد عميدالدين والسيد ضياء الدين، وهما أعقاب علماء أجلاّء[٢].

وقال المولى الأفندي: وأما جعل السيد عميدالدين سبط العلاّمة ـ كما اعتقدهُ الشيخ نعمة الله بن خاتون في إجازته للسيد ابن شدقم المدني ـ فهو سهو ظاهر كما لا يخفى، بل هو سبط والده[٣].

وابنه هو: فخرالدين محمّدبن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي.

قال الحافظ الآبرو الشافعي المعاصر له: إنّ العلاّمة لـمّا حضر عندالسلطان كان معه ولده فخرالدين، فكان شاباً عالماً كبيراً ذا استعداد قويّ وأخلاق طيبّة وخصال محمودة[٤].

ووصفه الحرّ: بأنّه كان فاضلاً محققاً فقيهاً ثقةً جليلاً، يروي عن أبيه العلاّمة وغيره[٥].

وذكره الطهرانيّ: بأنّه من أجلّ تلاميذ والده، المنتهية إليه سلسلة الاجازات[٧].

ويدلّ على شرفه وعظمته أنّ جلّ مؤلفات والده كتبت بالتماسه، وأنّ والده طلب منه إكمال ماوجده ناقصاً، وإصلاح ماوجده خطأً.

---

(١) عمدة الطالب: ٣٣٣.

(٢) الطبقات: ٥٣.

(٣) رياض العلماء ١/٣٦٠.

(٤) مجالس المؤمنين ٢/٣٦٠، نقلاً عن تاريخ الحافظ الآبرو.

(٥) أمل الآمل ٢/٢٦٠ و٢٦١.

(٧) الطبقات: ٥٣.

ولهذا الشيخ ولدان هما: الشيخ ظهيرالدين محمّد،والشيخ يحيى.

وصفهما المولى الأفندي: بأنّهما عالمان كاملان[١].

ووصف الحرّ العاملي الشيخ ظهيرالدين: بأنّه كان فاضلاً فقيهاً وجيهاً، يروي عنه ابن معية، ويروي هوعن أبيه عن جدّه[٢].

مشايخه في القراءة والرواية:

قرأ العلاّمة على جم غفيرٍ من جهابذة عصره في شتّى العلوم من العامة والخاصة، كما روى عنهم وعن غيرهم، منهم:

(١) والده الشيخ سديدالدين يوسف بن علي بن المطهّر الحلّي، أوّل من قرأ عليه، فأخذ منه الفقه والأصول والعربية وسائر العلوم، وروى عنه الحديث.

(٢) خاله الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي، أخذ منه الكلام والفقه والأُصول والعربية وسائر العلوم وروى عنه، وكان تتلمذه عليه أكثر من غيره من مشايخه.

(٣) الخواجة نصيرالدين محمّدبن الحسن الطوسي، أخذ منه العقليات والرياضيات.

قال العلاّمة المترجم عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وكان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية، وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكمية والأحكام الشرعية على مذهب الامامية، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق، نورالله ضريحه، قرأت عليه إلهيات الشفا لأبن سينا وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحمه الله، ثمّ أدركه الموت المحتوم قدس الله روحه[٣].

وذكر الحرّ العاملي: أنّ العلاّمة قرأ على المحقق الطوسي في الكلام وغيره من العقليات، والمحقق الطوسي قرأ على العلاّمة في الفقه[٤].

---

(١) رياض العلماء ١/٣٦٠.

(٢) أمل الآمل ٢/٣٠٠.

(٣) بحارالأنوار ١٠٧/٦٢.

(٤) أمل الآمل ٢/١٨١.

وقال المولى الأفندي: إنّ هذا غير واضح من وجوه، منها: أنّه لم ينقل في أحد من الأجازات سوى أنّه يروي العلاّمة عنه، وأما العكس فلم يوجد في موضع واحد[١].

أقول: ما ذكره المولى الأفندي في غير محلّه، لأنّ مثل قراءة العلاّمة على الطوسي في علم وقراءة الطوسي على العلاّمة في علم آخر كان متعارفاً في ذلك الزمان، فانّ كلّ عالم كان يتخصّص في علم يمتاز به على بقية العلماء، فهو يدرّس الآخرين بما تخصّص به ويدرس عند نفس تلامذته بما تخصّصوا به، والشواهد على هذا المطلب كثيرة، وهذا إن دلّ على شيء فانّما يدلّ على وجود الحركة العلمية الكبيرة التي كانت في زمن العلاّمة، وعلى وجود الروح الصافية المتواضعة المتعطشة الى طلب العلم عند العلماء آنذاك .

وعدم نقل أحدٍ لما ذكره الحرّ العاملي لايدلّ على عدم وجوده،فكم من أشياء مهمّة لم تنقل إلينا، بل الذي لم ينقل إلينا أكثر ممّا نقل، فما ذكره الحرّ العاملي لم يأت به من عند نفسه، بل اعتمد فيه على مصدر مهمّ اقتنع بصحته فنقله.

(٤) ابن عمّ والدته الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد الحلّي، صاحب الجامع للشرائع.

(٥) الشيخ كمال الدين ميثم بن علي البحراني، صاحب الشروح الثلاثة على نهج البلاغة، قرأ عليه العقليات وروى عنه الحديث.

(٦) السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن طاووس الحسيني، صاحب كتاب البشرى، أخذ عنه الفقه.

(٧) السيد رضي الدّين علي بن موسى بن طاووس الحسيني، صاحب كتاب الاقبال.

قال العلاّمة عند روايته عنهما كما في إجازته لبني زهرة: وهذان السيدان

---

(١) رياض العلماء ١/٣٨١.

زاهدان عابدان ورعان، وكان رضي الدين علي رحمه الله صاحب كرامات، حكى لي بعضها، وروى لي والدي رحمه الله عنه البعض الآخر[١].

(٨) السيد غياث الدين عبدالكريم بن طاووس، صاحب فرحة الغري، أخذ وروى عنه.

(٩) الحسين بن علي بن سليمان البحراني.

(١٠) الشيخ مفيدالدين محمّدبن جهيم.

قال العلاّمة عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان فقيهاً عارفاً بالأُصولين، وكان الشيخ الأعظم الخواجة نصيرالدين محمّد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه... وزير السلطان هولاكو، فأنفذه إلى العراق، فحضر الحلّة، فاجتمع عنده فقهاء الحلّة، فأشار إلى الفقيه نجم الدين جعفر بن سعيد وقال: من أعلم هؤلاء الجماعة؟ فقال له: كلّهم فاضلون علماء، إن كان واحد منهم مبرزاً في فنّ كان الآخر مبرزاً في فنّ آخر، فقال: مَن أعلمهم بالأُصولين؟ فأشار إلى والدي سديدالدين يوسف بن المطهر وإلى الفقيه مفيد الدين محمّدبن جهيم، فقال: هذان أعلم الجماعة بعلم الكلام واصول الفقه[٢].

(١١) الشيخ بهاء الدين علي بن عيسى الاربلي، صاحب كتاب كشف الغمة.

(١٢) الشيخ نجيب الدين محمّد بن نما الحلّي، كما قاله الشيخ ابراهيم القطيفي في إجازته للأمير معزّالدين محمّدبن الأمير تقي الدين محمّد الاصفهاني[٣].

لكن قال المولى الأفندي: عندي في ذلك نظر[٤].

وقال البحاثة الطهراني: وهو في محلّه، لأنه من مشايخ والده وعلي بن طاووس وغيرهما[٥].

---

(١) بحارالأنوار ١٠٧/٦٣ و٦٤.

(٢) بحارالأنوار ١٠٧/٦٤.

(٣) رياض العلماء ١/٣٥٩، الطبقات: ٥٢.

(٤) رياض العلماء ١/٣٥٩.

(٥) الطبقات: ٥٢.

أقول: لايمنع كونه من مشايخ والده وعلي بن طاووس أن يكون من مشايخه أيضاً.

(١٣) السيد أحمد بن يوسف العريضي.

واستبعد الشيخ الطهراني أيضاً أن يكون السيد العريضي من مشايخ العلاّمة لأنّه من مشايخ والده[١]!

(١٤) الشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتب القزويني الشافعي، ويعرف بدبيران، صاحب كتاب الشمسية في المنطق.

قال العلاّمة المترجم عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: كان من فضلاء العصر وأعلمهم بالمنطق، وله تصانيف كثيرة، قرأتُ عليه شرح الكشف إلّا ماشذّ، وكان له خلق حسن ومناظرات جيدة ،وكان من أفضل علماء الشافعية عارفاً بالحكمة[٢].

(١٥) الشيخ شمس الدين محمّد بن محمّد بن أحمد الكيشي، ابن اخت قطب الدين العلاّمة الشيرازي.

قال العلاّمة عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان من افضل علماء الشافعية، وكان من أنصف الناس في البحث، كنت أقرأ عليه وأُورد عليه اعتراضات في بعض الأوقات، فيفكّر ثم يجيب تارةً، وتارة أُخرى يقول: حتى نفكّر في هذا عاودني هذا السؤال، فأُعاوده يوماً، ويومين وثلاثة، فتارةً يجيب، وتارةً يقول: هذا عجزت عن جوابه[٣].

(١٦) الشيخ جمال الدين حسين بن أياز النحوي، تلميذ سعد الدين أحمد بن محمّد المقري النسائي، الذي هو من تلامذة ابن الحاجب البغدادي.

قال العلاّمة عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان أعلم

---

(١) الطبقات: ٥٢.

(٢) بحار الأنوار ١٠٧/ ٦٦.

(٣) بحار الأنوار ١٠٧/ ٦٥ و٦٦.

أهل زمانه بالنحو والتصريف، له تصانيف حسنة في الأدب[١].

(١٧) الشيخ فخرالدين محمّدبن الخطيب الرازي.

(١٨) الشيخ أفضل الدين الخولخي.

(١٩) الشيخ عزّالدين الفاروقي الواسطي، أخذ وروى عنه صحاحهم.

(٢٠) الشيخ برهان الدين النسفي الحنفي، المصنّف في الجدل.

قال العلاّمة عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان عظيم الشأن زاهداً مصنفاً في الجدل، استخرج مسائل مشكلة، قرأت عليه بعض مصنّفاته في الجدل، وله مصنّفات متعددة[٢].

(٢١) الشيخ أثيرالدين الفضل بن عمرالأبهري.

(٢٢) الشيخ سديدالدين سالم بن محفوظ السوداوي.

(٢٣) الشيخ حسن بن محمّد الصنعاني صاحب كتاب التكملة والذيل والصلة لتاج اللغة وصحاح العربية.

(٢٤) الشيخ جمال الدين محمّد البلخي، روى عنه صحاحهم.

(٢٥) السيد شمس الدين عبدالله البخاري، روى عنه صحاحهم.

(٢٦) الشيخ تقي الدين عبدالله بن جعفر بن علي بن الصباغ الحنفي الكوفي.

قال العلاّمة عند روايته عنه كما في إجازته لبني زهرة: وهذا الشيخ كان صالحاً من فقهاء الحنفية بالكوفة[٣].

**تلامذته والراوون عنه:**

قرأ عليه وروى عنه جمع كثيرمن العلماء الأفذاذ، منهم:

---

(١) بحارالأنوار ١٠٧/ ٦٥.

(٢) بحارالأنوار ١٠٧/ ٦٦ و٦٧.

(٣) بحارالأنوار ١٠٧/ ٦٧.

(١) ولده فخرالدين محمّدقرأ على والده في جلّ العلوم وروى عنه الحديث.

(٢) ابن اخته السيد عميدالدين عبدالمطلب الحسيني الأعرجي الحلّي، قرأ عليه وروى عنه.

(٣) ابن اخته السيد ضياء الدين عبدالله الحسيني الأعرجي الحلّي، قرأ عليه وروى عنه.

قال العلاّمة الطهراني وأجلّ تلاميذه- أي: العلاّمة- المنتهية إليه سلسلة الاجازات هو ولده فخرالمحققين محمّد وابنا اخت العلاّمة السيد عميدالدين والسيد ضياء الدين[1].

(٤) السيد النّسابة تاج الدين محمّدبن القاسم بن معية الحلّي استاذ ابن عنبة.

(٥) الشيخ زين الدين أبوالحسن علي بن أحمد المرندي، كما استظهره صاحب الرياض من الأسانيد والاجازات، وخاصة في بعض أسانيد الشهيد الثاني إلى الصحيفة الكاملة السجادية[2].

(٦) محمّدبن علي الجرجاني، شارح المبادئ لشيخه.

(٧) الشيخ زين الدين أبوالحسن علي بن أحمدبن طراد المطار آبادي.

(٨) الشيخ سراج الدين حسن بن محمّدبن أبي المجدالسرابشنوي، وله إجازة من العلاّمة على ظهر القسم الأول من الخلاصة، تاريخها آخر جمادى الاولى سنة ٧١٥[3].

(٩) الشيخ تاج الدين حسن بن الحسين بن الحسن السرابشنوي الكاشاني، وله إجازة من العلاّمة[4].

(١٠) علاء الدين أبوالحسن علي بن زهرة.

---

(١) طبقات أعلام الشيعة: ٥٣.

(٢) رياض العلماء ١/٣٦٠.

(٣) الذريعة ١/١٧٧.

(٤) المصدر السابق.

(١١) ابن علاء الدين شرف الدين أبوعبدالله الحسين.

(١٢) ابن علاء الدين بدرالدين أبوعبدالله محمّد.

(١٣) ابن بدرالدين أمين الدين أبوطالب أحمد.

(١٤) ابن بدرالدين عزّالدين أبومحمّد الحسن.

ولهؤلاء الخمسة إجازة مبسوطة من العلاّمة، ذكر فيها جلّ طرقه والذين يروي عنهم شيعة وسنّة،وهي المعروفة باجازة العلاّمة لبني زهرة، تاريخها سنة ٧٢٣[١].

(١٥) السيد نجم الدين النسّابة مهنّا بن سنان المدني الحسيني، وله من العلاّمة إجازتان:

الأولى متوسطة، ذكر فيها طرقه إلى بعض الأعلام، كتبها في الحلّة في ذي الحجة سنة ٧١٩[٢].

والثانية ذكر فيها مؤلّفاته، كتبها في الحلّة في محرم سنة ٧٢٠[٣].

وللسيد إجازة من ولد العلاّمة فخرالمحققين.

(١٦) الشيخ قطب الدين محمّدبن محمّد الرازي البويهي، شارح الشمسية والمطالع، وله منه إجازة مختصرة، تاريخها سنة ٧١٣، كتبها له في ناحية ورامين[٤].

وقال العلاّمة المجلسي: وجدت بخط الشيخ محمّدبن علي الجباعى أيضاً،

---

(١) البحار ١٠٧/٦٠ـ ١٣٧، الذريعة ١/١٧٦.

(٢) أجوبة المسائل المهنائية: ١١٥، البحار ١٠٧/١٤٣ـ ١٤٦، وذكر صاحب الذريعة أنه كتبها في الحلة سنة ٧٠٩، الذريعة ١/١٧٨.

(٣) أجوبة المسائل المهنائية: ١٥٥، وذكرها بنصها محمدبن خواتون كما في البحار ١٠٨/٢١.
ومع هذا قال الشيخ المجلسي في البحار ١٠٧/١٤٧ـ ١٤٩، والعلاّمة الطهراني في الذريعة ١/١٧٨ عند ذكرهما لهذه الأجازة، قالا: ليس فيها تاريخ.

(٤) الذريعة ١/١٧٧ و١٧٨.

قال: وجدت بخط الشيخ شمس الدين محمّد بن مكّي على كتاب قواعد الاحكام ماصورته: عن خط مصنف الكتاب إجازة للعلاّمة قطب الدين محمّد بن محمّد الرازي صاحب شرح المطالع والشمسية[١].

وجاء في آخر الاجازة كما نقلها في البحار: فرغ من تحرير هذا الكتاب محمد بن محمّد بن أبي جعفر بن بابويه في خامس ذي القعدة سنة ٧٠٨.

قال الشيخ محمّد بن مكي: وهذا يشعر بأنه من ذرية الصدوق ابن بابويه رحمهم الله[٢].

(١٧) المولى تاج الدين محمود بن المولى زين الدين محمّد بن القاضي عبدالواحد الرازي، وله منه إجازة مختصرة، كتبها له على ظهر شرائع الاسلام في أواخر شهر ربيع الأوّل سنة ٧٠٩ بالبلدة السلطانية[٣].

(١٨) الشيخ تقي الدين إبراهيم بن الحسين بن علي الآملي، وله منه اجازة مختصرة، تاريخها سنة ٧٠٩، وله إجازة أيضاً من ولده فخرالمحققين[٤].

(١٩) المولى زين الدين علي السروي الطبرسي، وله إجازة منه على ظهر القواعد[٥].

(٢٠) السيد جمال الدين الحسيني المرعشي الطبرسي الآملي، وله إجازة منه بعد أن قرأ عليه الفقيه[٦].

(٢١) الشيخ عزّالدين الحسن بن إبراهيم بن يحيى الاسترآبادي، وله منه إجازة مختصرة، كتبها له على ظهر الشرائع في الثامن والعشرين من صفر سنة ٧٠٨[٧].

(٢٢) الشيخ أبوالحسن محمّد الاسترآبادي، وله منه إجازة، كتبها له على ظهر

---

(١) بحارالأنوار ١٠٧/١٣٨.

(٢) البحار ١٠٧/١٤١.

(٣) بحارالأنوار ١٠٧/١٤٢، الذريعة ١/١٧٨.

(٤) الذريعة ١/١٧٦.

(٥) اللئالي المنتظمة: ٥٠.

(٦) المصدر السابق.

(٧) الذريعة ١/١٧٧.

القواعد[١].

(٢٣) المولى زين الدين النيسابوري، وله منه إجازة، كتبها له على ظهر الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد[٢].

(٢٤) السيد شمس الدين محمّد الحلّي.

(٢٥) الشيخ جمال الدين أبوالفتوح أحمد بن الشيخ أبي عبدالله بن أبي طالب بن علي الآوي، وله منه إجازة مختصرة، تاريخها سنة ٧٠٥، وله إجازة من ولده فخر المحققين أيضاً[٣].

(٢٦) الخواجة رشيد الدين علي بن محمّد الرشيد الآوي، وله منه إجازة مختصرة، تاريخها في شهر رجب سنة ٧٠٥[٤].

(٢٧) الشيخ محمّد بن اسماعيل بن الحسين بن الحسن بن علي الهرقلي، وله منه إجازة مختصرة، كتبها له في آخر الجزء الاوّل من القواعد، تاريخها سنة ٧٠٧[٥].

(٢٨) الشيخ محمود بن محمّد بن يار، وله منه إجازة مختصرة، كتبها له في آخر العبادات من كتاب التحرير، تاريخها في جمادى الثانية سنة ٧٢٤[٦].

(٢٩) المولى ضياء الدين أبومحمد هارون بن نجم الدين الحسن بن الأمير شمس الدين علي بن الحسن الطبري، وله إجازة منه مختصرة، كتبها له على ظهر القواعد، تاريخها سابع عشر رجب سنة ٧٠١[٧].

(٣٠) الشيخ علي بن اسماعيل بن ابراهيم بن فتوح الغروي، وله منه إجازة مختصرة على ظهر كتاب إرشاد الأذهان الذي هو بخط المجاز، تاريخها ثاني عشر رجب سنة ٧٠١[٨].

(٣١) السيد شرف الدين حسين بن محمّد بن علي العلوي الحسيني الطوسي،

---

(١) اللئالي المنتظمة: ٥٠.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الذريعة ١/١٧٦.
(٤) الذريعة ١/١٧٧.
(٥) المصدر السابق.
(٦) الذريعة ١/١٧٨.
(٧) المصدر السابق.
(٨) الذريعة ١/١٧٧.

وله منه إجازة مختصرة على ظهر كتاب إرشاد الأذهان الذي هو بخط المجاز، تاريخها آخر ذي الحجة سنة ٧٠٤[١].

(٣٢) الشيخ الحسن الشيعي السبزواري.

إلى غير ذلك ممن قرأ عليه وروى عنه بلاواسطة.

قال السيد الصدر: إنّه خرج من عالي مجلس تدريسه ٥٠٠ مجتهداً[٢].

وقال العلاّمة الطهراني في طبقات أعلام الشيعة- الحقائق الراهنة في المائة الثامنة-: وأما تلاميذه، فكثير ممن ترجمته في هذه المائة كان من تلاميذه والمجازين منه أو المعاصرين المستفيدين من علومه،فليرجع إلى تلك التراجم حتى يحصل الجزم بصدق ما قيل: من أنّه كان في عصره في الحلّة ٤٠٠ مجتهداً[٣].

**طرقه الى كتب الحديث:**

قال في الخلاصة في بيان طرقه المتعددة: ونحن نثبت هاهنا منها مايتفق، وكلها صحيحة:

فالذي إلى الشيخ الطوسي رحمه الله:

فإنّا نروي جميع رواياته ومصنّفاته وإجازاته عن والدي الشيخ يوسف بن علي ابن مطهّر رحمه الله، عن الشيخ يحيى بن محمّد بن يحيى بن الفرج السوراوي، عن الفقيه الحسن بن هبة الله بن رطبة، عن المفيد أبي علي الحسن بن محمّد بن الحسن الطوسي، عن والده الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي.

وعن والدي، عن السيد أحمد بن يوسف بن أحمد العريضي العلوي الحسيني، عن برهان الدين محمّد بن محمّد بن علي الحمداني القزويني نزيل الري، عن السيد فضل الله أبي علي الحسيني الراوندي، عن عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسني، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي.

---

(١) الذريعة: ١/١٧٧. (٢) تأسيس الشيعة: ٢٧٠. (٣) طبقات أعلام الشيعة: ٥٢.

وعن والدي أبي المظفّر يوسف بن مطهّر رحمه الله عن السيد فخار بن معد بن فخار العلوي الموسوي، عن الشيخ شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ أبي القاسم العماد الطبري، عن المفيد أبي علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي، عن الشيخ والده أبي جعفر الطوسي رحمه الله.

والذي لي إلى الشيخ أبي جعفر بن بابويه رحمه الله:

فانّا نروي جميع مصنّفاته وإجازاته عن والدي رحمه الله، عن السيد أحمد بن يوسف بن أحمد بن العريضي العلوي الحسيني، عن البرهان محمّد بن محمّد بن علي الحمداني القزويني، عن السيد فضل الله بن علي الحسيني الراوندي، عن العماد أبي الصمصام بن معبد الحسيني، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن الشيخ المفيد محمّد بن محمد بن النعمان، عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين ابن بابويه رحمه الله.

وهذه الاسناد عن أبي الصمصام، عن النجاشي بكتابه.

وبالاسناد عن الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله، عن ابي محمّد هارون بن موسى التلعكبري رحمه الله، عن أبي عمرو محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي رحمه الله بكتابه(١).

وفي إجازته لمهنّا بن سنان بعد أنّ أجازله رواية جميع مصنّفاته ومادرسه من كتب الأصحاب قال:

خصوصاً كتب الشيخ المفيد محمّد بن محمد بن النعمان:...

عن والدي، عن الشيخ السعيد نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد، وعن السيد جمال الدين أحمد بن طاووس الحسني وغيرهم، عن الشيخ يحيى بن محمّد بن يحيى بن الفرج السوراوي، عن الشيخ الفقيه الحسين بن هبة الله بن رطبة، عن المفيد أبي علي بن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، عن والده عن

---

(١) الخلاصة: ٢٨٢ و٢٨٣.

الشيخ المفيد رحمه الله.

وعن والدي والشيخ أبي القاسم جعفربن سعيد وجمال الدين أحمدبن طاووس وغيرهم، عن السيد فخاربن معدبن فخارالعلوي الموسوي، عن الفقيه شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ أبي عبدالله الدوريستي، عن الشيخ المفيد محمّدبن محمّد بن النعمان...

وأما كتب السيد المرتضى قدس الله روحه ونوّر ضريحه:...

عن والدي رحمه الله تعالى والشيخ أبي القاسم جعفربن سعيد والسيد جمال الدين أحمدبن طاووس رضي الله عنهم، عن يحيى بن محمّدبن الفرج السوراوي، عن الحسين بن رطبة، عن المفيد أبي علي، عن والده أبي جعفر الطوسي، عن السيد المرتضى رحمه الله.

وعن والدي رحمه الله والشيخ أبي القاسم جعفربن سعيد وجمال الدين أحمدبن طاووس رضي الله عنهم جميعاً، عن السيد فخاربن معد بن فخارالموسوي، عن الفقيه شاذان بن جبرئيل القمي، عن السيد أحمدبن محمّد الموسوي، عن ابن قدامة، عن الشريف المرتضى قدس الله روحه...

وأمّا الكافي فرويت أحاديثه المذكورة فيه المتصلة بالأئمة عليهم السلام:

عن والدي رحمه الله والشيخ أبي القاسم جعفربن سعيد وجمال الدين أحمدبن طاووس وغيرهم، باسنادهم المذكور إلى الشيخ محمّدبن محمّدبن النعمان، عن أبي القاسم جعفربن قولويه، عن محمّدبن يعقوب الكليني، عن رجاله المذكورة فيه في كلّ حديث، عن الائمة عليهم السلام[١].

**العلماء في عصره:**

بعد ما توفى الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وتركت الأُمّة وصيته في

(١) اجوبة المسائل المهنائية: ١١٥ و١١٦.

التمسك بأهل بيته والانقياد إليهم، وبدأ الانحراف الكبير، وغصبت الخلافة من أهلها، وسقطت بيد أُناسٍ كان هدفهم تسيير الدين على ما تشتهيه أنفسهم.

كان ائمّة الحقّ وشيعتهم في أكثر الأعصار مختفين في زاوية التقيّة، متوقعين من ملوك أعصارهم نزول البليّة، الاّ في بعض الأزمنة القليلة التي أُتيحت لهم الفرصة لبث علومهم ونشرها.

ومن تلك الأزمنة زمن العلاّمة الحلّي، فاستطاع العلماء أن يأخذوا حريّتهم لنشر المعارف وترويجها، وذلك لوجود السلطان محمّد خدابنده، فالتاريخ يحدّثنا عن هذا السلطان بأنّه كان صاحب ذوقٍ سليمٍ وصفاتٍ جليلةٍ وخصالٍ حميدةٍ، يحبّ العلم والعلماء بالأخص السادات، وكان يعتني بهم كثيراً، وكانت أكثر معاشرته ومؤانسته مع الفقهاء والزهاد والسادة والأشراف، فحصل للعلم والفضل في زمان دولته رونق تام ورواج كثير[1].

ومن إنصاف هذا السلطان وحبّه للواقع جمع علماء المسلمين للمباحثة فيما بينهم ليختار المذهب الصحيح، وبعد المناظرات الطويلة اختار مذهب الامامية بفضل العلاّمة الحلّي، كما سيأتي مفصّلا.

وبعد ما استبصر هذا السلطان لم يرض بمفارقة العلاّمة، بل طلب منه أن يكون دائماً معه، وأسّس له المدرسة السيارة ليكون هو وتلاميذه معه.

ومن حسن سيرة هذا السلطان وإنصافه أنّه بعد ما استبصر وعرف الحقّ لم يهمل بقية العلماء من فرق المسلمين، بل أبقى لهم منزلتهم واحترامهم، لحبّه للعلم والعلماء، وأمر قسماً كبيراً من مبرزيهم بالحضور معه في المدرسة السيارة.

نعم في عصر العلاّمة ارجعت الحلّة وريثة بابل مكانتها العلمية، فصارت محوراً رئيسياً للعلم والعلماء، ومركزاً للشيعة، ومنها كانت تستقي المدرسة

---

(١) انظر تاريخ الحافظ الآبرو ـ المعاصر للسلطان ـ كما عنه في مجالس المؤمنين ٢/٣٦٠، ومنتخب التواريخ للنطنزي كما عنه في اللئالي المنتظمة: ٧٠، وروضات الجنات ٢/٢٨٢، وغيرها.

السيارة،وازدهر العلم في زمنه وكثرالعلماء في شتى العلوم.

نقل المولى الأفندي: أنه كان في عصره في الحلّة ٤٤٠ مجتهداً[١].

ولم يرتض السيد الامين بمانقله المولى الافندي[٢]، وهو في غير محلّه.

قال الشيخ: الطهراني في طبقاته ـ الحقائق الراهنة في المائة الثامنة ـ: ... وأمّا تلاميذه فكثير ممّن ترجمته في هذه المائة كانوا من تلاميذه والمجازين منه أو المعاصرين المستفيدين من علومه، فليرجع إلى تلك التراجم حتى يحصل الجزم بصدق ما قيل: من أنه كان في عصره في الحلّة ٤٠٠ مجتهداً[٣].

ونقل السيد الصدر: أنّه تخرج من عالي مجلس تدريس العلاّمة ٥٠٠ مجتهداً[٤].

ويؤيد هذا أنّا لو تفحّصنا في كتب التراجم لوجدنا أنّ جلّ علماء الشيعة كانوا في زمن العلاّمة مابين القرن السابع والثامن ـ وهذه البرهة من الزمن بهاتم تثبيت قواعد التشيع أكثر من سابقها ـ وحتى علماء السنّة، فنرى كبار علمائهم كانوا في هذه الفترة من الزمن، وقد مرّ ذكر قسم من العلماء البارزين في عصر العلامة تحت عنواني مشايخه وتلامذته، فليرجع إليهما.

**كلمات العلماء المضيئة في وصفه:**

وصف علاّمتنا الحلّي ـ الذي هو في غنى عن التعريف ـ العلماء من حين نشأته وحتى يومنا هذا، من الخاصة والعامة، منهم:

استاذه النصير الطوسي قال: عالم إذا جاهد فاق[٥].

---

(١) رياض العلماء ٣٦١/١. (٢) أعيان الشيعة ٤٠١/٥.

(٣) طبقات أعلام الشيعة: ٥٣.

(٤) تأسيس الشيعة: ٢٧٠.

(٥) وذلك لمّا سئل بعد زيارته الحلة عما شاهده فيها، قال: رأيت خريتاً ماهراً وعالماً إذا جاهد فاق، عنى بالخريت المحقق الحلّي وبالعالم المترجَم، أعيان الشيعة ٣٩٦/٥.

معاصره ابن داود قال: شيخ الطائفة وعلاّمة وقته وصاحب التحقيق والتدقيق، كثير التصانيف، انتهت رئاسة الامامية إليه في المعقول والمنقول[١].

معاصره الصفدي قال: الامام العلاّمة ذوالفنون... عالم الشيعة وفقيههم، صاحب التصانيف التي اشتهرت في حياته... وكان يصنف وهو راكب... وكان ابن المطهّر ريّض الأخلاق، مشتهر الذكر، تخرّج به أقوام كثيرة... وكان إماماً في الكلام والمعقولات[٢].

معاصره الحافظ الآبرو الشافعي قال: وكان عالماً متبحراً... وكان مشهوراً في العلوم النقلية والعقلية،وكان الأوحد في العالم، وله تصانيف كثيرة[٣].

تلميذه محمّد بن علي الجرجاني قال: شيخنا المعظّم وإمامنا الأعظم، سيد فضلاء العصر ورئيس علماء الدهر، المبرّز في فنّي المعقول والمنقول، المطرّز للواء علمّي الفروع والأُصول، جمال الملّة والدين سديدالاسلام والمسلمين[٤].

الشهيد الأول قال: شيخنا الامام الأعلم حجة الله على الخلق جمال الدين[٥].

وقال في اجازته لأبن الخازن: الامام الأعظم الحجة أفضل المجتهدين جمال الدين[٦].

التغري بردي قال: كان عالماً بالمعقولات، وكان رضيّ الخلق حليماً[٧].

---

(١) رجال ابن داود: ٧٨.

(٢) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.

(٣) مجالس المؤمنين ٢/٣٥٩، نقلاً عن تاريخ الحافظ الآبرو.

(٤) أعيان الشيعة ٥/٣٩٧، نقلاً عن مقدمة شرح مبادئ الوصول للجرجاني.

(٥) الأربعون حديثاً: ٤٩.

(٦) بحارالأنوار ١٠٧/١٨٨.

(٧) النجوم الزاهرة ٩/٢٦٧.

ابن حجر العسقلاني قال: عالم الشيعة وإمامهم ومصنّفهم، وكان آية في الذكاء[١].

بعض تلاميذ الشهيد قال: وهو فريد العصر ونادرة الدهر، له من الكتب المصنّفة في العلوم المختلفة مالم يشتهر عن غيره، سيّما في الاصول الالهيّة، فانّه قد فاق فيها الغاية وتجاوز النهاية، وله في الفقه والتدريس كلّ كتاب نفيس[٢].

الشهيد الثاني في إجازته للسيد علي الصائغ قال: شيخ الاسلام ومفتي فرق الأنام، الفارق بالحقّ للحق، جمال الاسلام والمسلمين، ولسان الحكماء والفقهاء والمتكلّمين جمال الدين[٣].

المحقق الكركي في إجازته لعلي بن عبدالعالي الميسي قال: شيخنا الشيخ الامام، شيخ الاسلام، مفتي الفرق، بحرالعلوم، أوحدالدهر، شيخ الشيعة بلا مدافع، جمال الملّة والحقّ والدين[٤].

وقال في إجازته للمولى حسين الاسترآبادي: الامام السعيد، استاذ الكل في الكل، شيخ العلماء الراسخين، سلطان الفضلاء المحققين، جمال الملّة والحقّ والدين[٥].

وقال في إجازته للمولى حسين الاسترآبادي أيضاً: الشيخ العالم العامل، جمال الملّة والحقّ والدين[٦].

وقال في إجازته للشيخ حسين بن شمس الدين العاملي: الشيخ الامام، والبحر القمقام، استاذ الخلائق، ومستخرج الدقائق، جمال الملّة والحقّ والدين[٧].

الشيخ عبداللطيف العاملي قال: أبومنصور الفاضل العلاّمة الحلّي مولداً ومسكناً، محامده أكثر من أن تحصى ومناقبه أشهر من أن تخفى، عاش حميداً ومات

(١) لسان الميزان ٣١٧/٢.
(٢) رياض العلماء ٣٦١/١.
(٣) بحارالأنوار ١٤١/١٠٨.
(٤) بحارالأنوار ٤٣/١٠٨.
(٥) بحارالأنوار ٥٠/١٠٨.
(٦) بحارالأنوار ٥٣/١٠٨.
(٧) بحارالأنوار ٥٥/١٠٨.

سعيداً وكتبه اشتهرت في الآفاق(١).

بعض تلاميذ الشيخ علي الكركي قال: البحر القمقام والأسد الضرغام جمال الدين... صاحب التصانيف الكثيرة والمؤلفات الحسنة(٢).

قطب الدين محمّد الاشكوري قال: الشيخ العلاّمة آية الله في العالمين، ناشر ناموس الهداية وكاسر ناقوس الغواية، متمّم القوانين العقلية وحاوي الفنون النقلية، مجدد مآثر الشريعة المصطفوية، محدد جهات الطريقة المرتضوية(٣).

السماهيجي في إجازته قال: إن هذا الشيخ رحمه الله بلغ في الاشتهار بين الطائفة بل العامة شهرة الشمس في رابعة النهار، وكان فقيهاً متكلّماً حكيماً منطقياً هندسياً رياضياً جامعاً لجميع الفنون متبحّراً في كلّ العلوم من المعقول والمنقول، ثقة إماماً في الفقه والاصول، وقد ملأ الآفاق بتصنيفه، وعطّر الأكوان بتأليفه ومصنفاته، وكان أُصولياً بحتاً مجتهداً صرفاً حتى قال الاسترآبادي: إنّه أوّل من سلك طريقة الاجتهاد من أصحابنا(٤).

الشيخ محمد بن أبي جمهور الاحسائي في إجازته للشيخ محمّد صالح الغروي قال: شيخنا وإمامنا رئيس جميع علمائنا، العلاّمة الفهامة، شيخ مشايخ الاسلام، والفارق بفتاويه الحلال والحرام، المسلّم له الرئاسة من جميع فرق الاسلام، جمال المحققين(٥).

---

(١) اللئالي المنتظمة: ٤٣، نقلاً عن رجال العلامة عبداللطيف العاملي.

(٢) رياض العلماء ٣٦٣/١ و٣٦٤، نقلاً عن بعض تلاميذ الشيخ علي الكركي في رسالته المعمولة لذكر اسامي المشايخ.

(٣) نقله المحدث البحراني في اللؤلؤة: ٢٢٣، وأبوعلي في رجاله: ١٠٧ عن كتاب حياة القلوب.

واستظهر الخوانساري في روضاته أن اسم الكتاب محبوب القلوب للشيخ قطب الدين محمد الاشكوري كما نقله في الاعيان ٣٩٧/٥، وكذا احتمل العلاّمة الطهراني وقوع التصحيف وانّ اسم الكتاب محبوب القلوب، الذريعة ١٢٢/٧.

(٤) نقله عنه المامقاني في تنقيح المقال ٣١٤/١.

(٥) بحارالأنوار ١٩/١٠٨.

الشيخ علي بن هلال الجزائري في إجازته لعلي بن عبدالعالي الكركي قال: الشيخ المولى الامام الأعظم الأفضل الأكمل الأعلم، الشيخ جمال الملّة والحق والدنيا والدين، الشيخ الامام[١].

الأمير شرف الدين الشولستاني في إجازته للمولى محمّد تقي المجلسي قال: الشيخ الأكمل العلاّمة، آية الله في العالمين، جمال الملّة والحق والدين[٢].

الميرزا محمّد بن علي الاسترآبادي قال: محامده أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تخفى[٣].

أبو علي قال ـ بعد نقل كلام الميرزا في منهج المقال ـ: كان اللائق بالميرزا رحمه الله أن يذكر في مثل هذا الكتاب البسيط والجامع المحيط أكثر من هذا المدح والوصف لهذا البحر القمقام والحبر العلاّم، بل الأسد الضرغام، ألا في اللسان تعداد مدائحه كالّ وكلّ إطناب في ذكر فضائله حقير[٤].

صاحب التعليقة على منهج المقال قال: .... في البلغة: رأيت سحر ليلة الجمعة مناماً عجيباً يتضمّن جلالة قدر آية الله العلاّمة وفضله على جميع علماء الامامية[٥].

القاضي الشهيد التستري قال ماترجمته: مظهر فيض ذي الجلال، مظهر فضل إنّ الله جميل يحبّ الجمال، موضع انعكاس صور الجمال، محلّ آمال وأماني أنظار العالم، مصوّر الحقائق الربّانية، حامي بيضة الدين، ماحي آثار المفسدين، ناشر ناموس الهداية، كاسر ناقوس الغواية، متمّم القوانين العقلية، حاوي الأساليب والفنون النقلية محيط دائرة الدرس والفتوى، مركز دائرة الشرع والتقوى، مجدّد مآثر الشريعة المصطفوية، محدد جهات الطريقة المرتضوية. وما ذكرناه قطرة من بحار فضله، وذرة من أضواء شمسه، والذي قلناه لايساوي أقلّ القليل من حقيقته، ولم

---

(١) بحارالأنوار ١٠٨/٣٢.

(٢) بحارالأنوار ١١٠/٣٦.

(٣) منهج المقال: ١٠٩.

(٤) رجال أبي علي: ١٠٧.

(٥) منهج المقال: ١٥٥.

يستطع البنان رفع النقاب وكشف الخفاء عن صفاته الجميلة وسماته الجليلة، وإذا أرادت القوة الخيالية أن تذكر شيئاً من محامده، والبنان أن يدبّج سطراً من مدائحه، فذلك لكي لايخلو كتابنا من ذكر أصحاب الكمال وأرباب الفضل من أهل الحلّة، والاّ فهو في غنى عن التعريف- كالشمس البازغة في رابعة النهار- لاتسطيع الأقلام أن تسطرّ منزلته العالية وقيمته السامية، لأنّ الضياء الساطع لايحتاج إلى نور القمر[1].

وقال أيضاً في الأحقاق: الشيخ الأجلّ... العلاّمة تاج أرباب العمامة، وحجّة الخاصة على العامة، لسان المتكلّمين، سلطان الحكماء المتأخّرين، جامع المعقول والمنقول، المجتهد في الفروع والاصول، الذي نطق الحقّ على لسانه، ولاح الصدق من بنانه، آية الله في العالمين، جمال الحقّ والحقيقة[2].

السيد مصطفى التفريشي قال: ويخطر ببالي أن لاأصفه، إذ لايسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، وأنّ كل ما يوصف به الناس من جميل وفضل فهو فوقه[3].

المولى نظام الدين القرشي قال: شيخ الطائفة وعلاّمة وقته، صاحب التحقيق والتدقيق، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف[4].

الميرزا عبدالله الافندي الاصفهاني قال: الإمام الهمام، العالم العامل، الفاضل الكامل، الشاعر الماهر، علاّمة العلماء، وفهّامة الفضلاء، استاذ الدنيا، المعروف فيما بين الأصحاب بالعلاّمة عند الاطلاق، والموصوف بغاية العلم ونهاية الفهم والكمال في الآفاق... وكان رحمه الله آية الله لأهل الأرض، وله حقوق عظيمة على زمرة الامامية والطائفة الحقة الشيعة الاثنى عشرية لساناً وبياناً، تدريساً وتأليفاً، وقد كان رضي الله عنه جامعاً لأنواع العلوم، مصنّفاً في أقسامها، حكيماً متكلّماً، فقيهاً

---

(١) مجالس المؤمنين ١/٥٧٠.
(٢) احقاق الحق ١/١٣.
(٣) نقد الرجال: ١٠٠.
(٤) رياض العلماء ١/٣٦٦، نقلاً عن نظام الأقوال للقرشي.

محدّثاً، اصولياً أديباً، شاعراً ماهراً... وكان وافر التصنيف متكاثر التأليف، اخذ واستفاد عن جمّ غفيرٍ من علماء عصره من العامة والخاصة، وأفاد وأجاد على جمع كثيرٍ من فضلاء دهره من الخاصة بل من العامة أيضاً، كما يظهر من إجازات علماء الفريقين(١).

المحدّث البحراني قال: وكان هذا الشيخ وحيد عصره، وفريد دهره، الذي لم تكتحل حدقة الزمان له بمثل ولانظير، كما لايخفى على من أحاط خبراً بما بلغ إليه من عظم الشأن في هذه الطائفة ولاينبئك مثل خبير... وبالجملة فانّه بحر العلوم الذي لايوجد له ساحل، وكعبة الفضائل التي تطوى إليها المراحل(٢).

الميرزا محمد باقر الخوانساري قال: لم تكتحل حدقة الزمان له بمثل ولا نظير، ولمّا تصل أجنحة الامكان إلى ساحة بيان فضله الغزير، كيف ولم يدانه في الفضائل سابق عليه ولا لاحق، ولم يثن إلى زماننا هذا ثناءه الفاخر الفائق، وإن كان قدثنى ما أثني على غيره من كلّ لقب جميل رائق وعلم جليل لائق، وإذا فالأولى لنا التجاوز عن مراحل نعت كماله، والاعتراف بالعجز عن التعرض لتوصيف أمثاله، ولنعمَ ماأسفر عن حقيقة هذا المقال صاحب كتاب نقد الرجال، حيث ما لهج بالصدق وقال: ويخطر ببالي أن لاأصفه، إذ لايسع كتابي هذا علومه وفضائله وتصانيفه ومحامده(٣).

الشيخ الحرّ العاملي قال: فاضل عالم، علاّمة العلماء، محقق مدقق، ثقة، فقيه محدّث، متكلّم ماهر، جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة، لانظير له في الفنون والعلوم العقليات والنقليات، وفضائله ومحاسنة أكثر من أن تحصى(٤).

السيد بحرالعلوم قال: علاّمة العالم وفخر نوع بني آدم، أعظم العلماء شأناً وأعلاهم برهاناً، سحاب الفضل الهاطل وبحرالعلم الذي ليس له ساحل، جمع من

---

(١) رياض العلماء ١/٣٥٨.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٢١٠ و٢١١ و٢٢٦.

(٣) روضات الجنات ٢/٢٧٠ و٢٧١.

(٤) أمل الآمل ٢/٨١.

العلوم ما تفرّق في جميع الناس، وأحاط من الفنون بما لايحيط به القياس، مروّج المذهب والشريعةفي المائة السابعة، ورئيس علماء الشيعة من غير مدافعة، صنّف في كلّ علم كتباً، وآتاه الله من كلّ شيء سبباً، أما الفقه فهو أبو عذره وخواص بحره... وأما الأُصول والرجال فإليه فيهما تشدّ الرحال وبه تبلغ الآمال وهو ابن بجدتها ومالك أزمتّها... وأما المنطق والكلام فهو الشيخ الرئيس فيهما والامام[١].

الشيخ أسدالله الدزفولي قال: العلاّمة الشيخ الأجلّ الأعظم، بحرالعلوم والفضائل والحكم، حافظ ناموس الهداية، كاسر ناقوس الغواية، حامي بيضة الدين، ماحي آثارالمفسدين، الذي هو بين علمائنا الأصفياء كالبدر بين النجوم، وعلى المعاندين الأشقياء أشد من عذاب السموم، وأحدّ من الصارم المسموم، صاحب المقامات الفاخرة، والكرامات الباهرة، والعبادات الزاهرة، والسعادات الظاهرة، لسان الفقهاء والمتكلّمين والمحدثين والمفسّرين، ترجمان الحكماء والعارفين والسالكين المتبحرين، الناطق عن مشكاة الحقّ المبين، الكاشف عن أسرارالدين المتين، آية الله التامة العامّة، وحجّة الخاصّة على العامّة، علاّمة المشارق والمغارب، وشمس سماء المفاخر والمناقب والمكارم والمآرب[٢].

الشيخ المامقاني قال: وضوح حاله وقصور كلّ مايذكر عن أداء حقّه وبيان حقيقته وإن كان يقضي بالسكوت عنه كما فعل القاضي التفرشي حيث قال: يخطر ببالي أن لاأصفه إذ لايسع كتابي هذا علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، انتهى لكن حيث إن مالايدرك كلّه لايترك كلّه، والمسك كلّما كررته يتضوع، لابدّ من بيان شطر من ترجمته، فنقول: اتفق علماء الاسلام على وفور علمه في جميع الفنون وسرعة التصنيف وبالغوا في وثاقته[٣].

السيّد الأمين قال: هو العلاّمة على الاطلاق، الذي طار ذكر صيته في

---

(١) الفوائد الرجالية ٢/٢٥٧-٢٨٦.

(٢) مقابس الأنوار: ١٣.

(٣) تنقيح المقال ١/٣١٤.

الآفاق، ولم يتفق لأحدٍ من علماء الامامية أن لقب بالعلاّمة على الاطلاق غيره... ويطلق عليه العلماء أيضاً آية الله... برع في المعقول والمنقول، وتقدم هو في عصرالصبا على العلماء الفحول[1].

المحدّث النوري قال: الشيخ الأجلّ الأعظم، بحرالعلوم والفضائل والحكم، حافظ ناموس الهداية، كاسر ناقوس الغواية، حامي بيضة الدين، ماحي آثارالمفسدين، الذي هوبين علمائنا الأصفياء كالبدر بين النجوم، وعلى المعاندين الأشقياء أشدّ من عذاب السموم، وأحدّ من الصارم المسموم، صاحب المقامات الفاخرة، والكرامات الباهرة، والعبادات الزاهرة، والسعادات الظاهرة، لسان الفقهاء والمتكلّمين والمحدّثين والمفسّرين، ترجمان الحكماء والعارفين والسالكين المتبحرين، الناطق عن مشكاة الحقّ المبين، الكاشف عن أسرارالدين المتين، آية الله التامة العامة، وحجة الخاصة على العامة، علاّمة المشارق والمغارب، وشمس سماء المفاخر والمناقب والمكارم والمآرب[2].

الشيخ عباس القمي قال: الشيخ الأجل الأعظم والطود الباذخ الأشم، علاّمة العالم[3] قد ملأ الآفاق بمصنفاته وعطّر الأكوان بتأليفاته، انتهت إليه رئاسة الامامية في المعقول والمنقول والفروع والاصول[4]، جلالته أكثر من أن تذكر[5].

الحاج ملاّ علي التبريزي قال: مفخرالجهابذة الأعلام، ومركز دائرة الاسلام، آية الله في العالمين، ونورالله في ظلمات الأرضين، واستاذ الخلائق في جميع الفضائل باليقين، جمال الملّة والحقّ والدين[6].

الميرزا محمّدعلي مدرس قال ماترجمته: من علماء الامامية الربّانيين، رئيس علماء الشيعة، وقائد الفرقة المحقّة، الحاوي للفروع والاصول، الجامع بين المعقول

---

(١) أعيان الشيعة ٥/٣٩٦.
(٢) خاتمة المستدرك: ٤٥٩.
(٣) الفوائد الرضوية: ١٢٦.
(٤) الكنى والألقاب ٢/٤٣٧.
(٥) هدية الاحباب: ٢٠٢.
(٦) بهجة الآمال ٣/٢٢٣.

والمنقول، حامي بيضة الدين، ماحي آثارالملحدين، الذي اتفق على جلالته وعظم شأنه المخالف والموافق، وهو الفائق على السابق واللاحق، اشتهر في العلوم العقلية والنقلية في الآفاق، بحيث عرف بالعلاّمة على الاطلاق، تفرّد في مراتب الزهد والورع والتقوى، كان فقيهاً اصولياً محدثاً رجالياً أديباً رياضياً حكيماً متكلّماً مفسّراً ماهراً، أزهدالناس وأورعهم، مكارمه ومحاسنه في الكثرة خرجت عن حدّ الاحصاء،والبنان والبيان عجزا عن تحرير مناقبه[١].

السيد حسن الصدر قال: شيخ الشيعة ومحيّي الشريعة، المتقدم ذكره في الفقهاء[٢]،لم يتفق في الدنيا مثله لا في المتقدمين ولا في المتأخرين... وبالجملة لايسع المقام تفصيل ترجمته فانّها مجلّد ضخم، ولا أجد عبارة تليق ببيان مقامه غير أنه أحد أركان الدنيا وإمام كلّ العلماء[٣].

عمررضا كحالة قال: عالم مشارك في الفقه والاصول والكلام والتفسير والنحو ومعرفة الرجال والمنطق وعلم الطبيعة والحكمة الالهية[٤].

الزركلي قال: يعرف بالعلاّمة، من أئمة الشيعة، وأحد كبّار العلماء[٥].

أقول: وأجل وصف نستطيع أن نصف به علاّمتنا: أنّه من شيعة الامام جعفر الصادق عليه السلام الذين وصفهم بأنّهم: أهل الورع والاجتهاد، وأهل الوفاء والأمانة، وأهل الزهد والعبادة، أصحاب إحدى وخمسين ركعة في اليوم والليلة، القائمون بالليل، الصائمون بالنهار، يزكّون أموالهم، ويحجّون البيت، ويجتنبون كلّ محرّم[٦].

**مكانته العلمية:**

نستكشف مما تقدم في باب أقوال العلماء في وصفه وغيره من الأبواب السابقة

(١) ريحانة الأدب ١٦٨/٢.
(٢) تأسيس الشيعة: ٣١٣.
(٣) تأسيس الشيعة: ٢٧٠.
(٤) معجم المؤلفين ٣٠٣/٣.
(٥) ألاعلام للزركلي ٢٢٧/٢.
(٦) صفات الشيعة: حديث ١.

والآتية: أنّ العلاّمة حاز مرتبة علمية سامية تفوّق بها على العلماء، وكان له ذكاء خارق للعادة، وبذكائه هذا وعلمه استطاع أن يفحم أعلم علماء السنّة بمناظراته العذبة الدقيقة، وبسببه تشيّع السلطان خدابنده وكثير من الأمراء ثمّ كثير من الناس، وذلك لمّا شاهدوا لسان العلاّمة ينطق بالحقّ الذي لا ريب فيه.

فنستطيع أن نقول وبكلّ صراحة: بفضل هذا العالم تركّزت أركان الاسلام بصورة عامة والتشيع بصورة خاصة أكثر ممّا كانا عليه، فلهذا العلاّمة حق كبير على المسلمين عموماً والشيعة خصوصاً لابدّ وأن يقدروه.

ونحن أمام التاريخ يحدّثنا عن هذا النحرير بأنّه نال درجة الاجتهاد في زمن الصبا قبل أن يصل إلى سنّ التكليف(١).

وقال المترجَم في إجازته لبني زهرة عند ذكره لاستاذه نصيرالدين الطوسي: قرأت عليه إلهيات الشفا لابن سينا وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحمه الله ثمّ أدركه الموت المحتوم(٢).

فالجمع بين ولادة العلاّمة سنة ٦٤٨ ووفاة الطوسي سنة ٦٧٢ يعطينا خبراً بأن العلاّمة أكمل هذه المرحلة من الدراسة وهو في سن ٢٤ سنة.

ومن هذا يعلم أن النصير الطوسي لمّا وصف العلامة بالعالم الذي إذا جاهد فاق(٣) كان قبل وصول العلاّمة إلى سن ٢٤.

وأيضاً قبل الوصول إلى هذا السن ذهب العلاّمة في ركاب النصير من الحلّة إلى بغداد، فسأله عن اثني عشرة مسألة من مشكلات العلوم(٤).

وممّا يدلّ على غزارة علمه ماذكره هو في إجازته لبني زهرة عندذكره استاذه شمس الدين محمدبن محمّدبن أحمد الكيشي، قال: كنت أقرأ عليه وأُورد عليه اعتراضات في بعض الأوقات، فيفكّر ثمّ يجيب تارة، وتارةً أُخرى يقول: حتى نفكّر

---

(١) الفوائد الرضوية: ١٢٦.

(٢) بحارالأنوار ١٠٧/ ٦٢.

(٣) أعيان الشيعة ٥/ ٣٩٦.

(٤) المصدر السابق.

في هذا عاودني هذا السؤال، فأعاوده يوماً ويومين وثلاثة، فتارة يجيب، وتارةً يقول: هذا عجزت عن جوابه[١].

وممّا يدلّ على تقدمه على سائر العلماء مارآه بعض العلماء سحر ليلة الجمعة في المنام المتضمن جلالة قدره وفضله على جميع علماء الامامية[٢]، وقد تقدم.

والذي يظهر من الجمع بين تاريخ ولادة العلاّمة سنة ٦٤٨ ووفاته سنة ٧٢٦ وبين وفاة المحقق الحلّي سنة ٦٧٦ أنّ العلاّمة كان عند وفاة المحقق ابن ٢٦ سنة، وأنه بقي بعده ٥٠ سنة، انتقلت إليه زعامة الشيعة، فكان هو المحور الأساسي الذي تدور حوله رحى الاسلام والتشيع.

قال السيد حسن الصدر: وخرج من عالي مجلس تدريسه خمسمائة مجتهداً[٣].

وقال السيد المرعشي: رأيت بخط العلماء الشوافع في مجموعة وقد أطرى في الثناء على المترجم، وأنه فاق علماء الاسلام في عصره في بابي القضاء والفرائض لم يردله مثيل، ونقل عنه مسائل عويصة ومعاضل مشكلة في هذين البابين.

ومليحة شهدت لها ضرّاتها والفضل ما شهدت به الاعداء[٤]

وقال السيد بحرالعلوم: ... صنّف في كلّ علم كتباً، وآتاه الله من كلّ شيء سبباً، أما الفقه فهو أبو عذره وخواض بحره وله فيه اثناعشر كتاباً هي مرجع العلماء وملجأ الفقهاء... وأمّا الأصول والرجال فإليه فيهما تشدّ الرحال و به تبلغ الآمال وهو ابن بجدتها ومالك أزمتها... وأمّا المنطق والكلام فهو الشيخ الرئيس فيهما والامام[٥].

وقال السيد الأمين: ... برع في المعقول والمنقول، وتقدم وهو في عصر الصبا على العلماء والفحول، وقال في خطبة المنتهى إنه فرغ من تصنيفاته الحكمية والكلامية وأخذ في تحرير الفقه من قبل أن يكمل له ٢٦ سنة[٦]، سبق في فقه الشريعة، وألّف

(١) بحارالأنوار ١٠٧/ ٦٥ و٦٦.

(٢) تعليقة منهج المقال: ١٥٥، مقابس الأنوار: ١٣.

(٣) تأسيس الشيعة. ٢٧٠.

(٤) اللئالي المنتظمة: ٦٢ و٦٣.

(٥) الفوائد الرجالية ٢/٢٥٧-٢٨٦.

(٦) كذا، ولم أجده في خطبة المنتهى.

فيه المؤلّفات المتنوعة من مطوّلات ومتوسطات ومختصرات، فكانت محطّ أنظار العلماء من عصره إلى اليوم تدريساً وشرحاً وتعليقاً... وفاق في علم أُصول الفقه وألّف فيه أيضاً المؤلّفات المتنوعة من مطولات ومتوسطات ومختصرات كانت كتُها ككتبه الفقهية محطّ أنظار العلماء في التدريس وغيره... وبرع في الحكمة العقلية حتّى أنّه باحث الحكماء السابقين في مؤلّفاتهم وأورد عليهم، وحاكم بين شراح الاشارات لابن سينا، وناقش النصير الطوسي، وباحث الرئيس ابن سينا وخطأه، وألّف في علم أُصول الدين وفنّ المناظرة والجدل وعلم الكلام من الطبيعيات والالهيات والحكمة العقلية خاصّة ومباحثة ابن سينا والمنطق وغير ذلك من المؤلّفات النافعة المشتهرة في الأقطار من عصره إلى اليوم من مطولات ومتوسطات ومختصرات، وألّف في الردّ على الخصوم والاحتجاج المؤلّفات الكثيرة... ولمّا طلب السلطان خدابنده عالماً من العراق من علماء الامامية ليسأله عن مشكل، وقع فيه الاختيار عليه، ممّا دلّ على تفرده في عصره في علم الكلام والمناظرة، فذهب وكانت له الغلبة على علماء مجلس السلطان... ومهر في علم المنطق وألّف فيه المؤلّفات الكثيرة، وتقدّم في معرفة الرجال وألف فيه المطولات والمختصرات... وتميّز في علم الحديث وتفنّن في التأليف فيه وفي شرح الأحاديث... ومهر في علم التفسير وألّف فيه وفي الأدعيه المأثورة وفي علم الأخلاق، وتربّى على يده من العلماء العدد الكثير وفاقوا علماء الأعصار، وهاجر إليه الشهيد الأوّل من جبل عامل ليقرأ عليه فوجده قد توفّي(١)... وبالجملة فالعبارة تقصر عن استيفاء حقّه واستقصاء وصف فضله(٢).

نعم وهذا العلاّمة هو أوّل من قسّم الحديث إلى أقسامه المشهورة.

---

(١) ماذكره السيد الأمين رضوان الله عليه ـ من هجرة الشهيد الأول من جبل عامل إلى الحلّة لأجل الاستفادة من العلاّمة ـ غير صحيح، إذا أنّ ولادة الشهيد الأوّل سنة ٧٣٤ و وفاة العلاّمة سنة ٧٢٦.

(٢) أعيان الشيعة ٥/٣٩٦ و٣٩٧.

قال السيد الأمين: اعلم أنّ تقسيم الحديث إلى اقسامه المشهورة كان أصله من غيرنا، ولم يكن معروفاً بين قدماء علمائنا، وإنما كانوا يردّون الحديث بضعف السند ويقبلون ماصحّ سنده، وقد يردّونه لأمور أُخر، وقد يقبلون مالم يصحّ سنده لاعتضاده بقرائن الصحّة أو غير ذلك، ولم يكن معروفاً بينهم الاصطلاح المعروف في أقسام الحديث اليوم، وأوّل من استعمل ذلك الاصطلاح العلاّمة الحلّي، فقسّم الحديث إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمرسل وغير ذلك، وتبعه من بعده إلى اليوم(١).

وقال الشيخ عباس القمي: أمّا درجاته في العلوم ومؤلّفاته فيها فقد ملأت الصحف وضاق عنها الدفتر، وكلّما اتعب نفسي فحالي كناقل التمر إلى هجر(٢).

نعم فالاولى لنا أنّ نسلّم إلى السيد مصطفى حيث قال: ويخطر ببالي أن لاأصفه، إذ لايسع كتابي هذا ذكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده(٣)

**مؤلّفاته:**

ألف علاّمتنا أبومنصور كتباً كثيرةً قيّمة، لها الدور الأساسي في إيجاد الحركة العلمية آنذاك ولحد الآن، فكثير من كتبه تعتبر ولحدّ الآن من المصادر التي تحمل معها صفة الأمّ.

فألّف في شتى العلوم من الفقه والأُصول، والحديث والرجال، والطبيعى والالهي و...

وكانت مؤلّفاته ولازالت محطّ أنظار العلماء تدريساً وشرحاً وتعليقاً.

قال الصفدي عنه: صاحب التصانيف التي اشتهرت في حياته(٤).

وقال استاده الطوسي عندما شرح العلاّمة كتبه: لولم يكن هذا الشاب العربي

---

(١) أعيان الشيعة ٥/٤٠١.

(٢) الكنى والألقاب ٢/٤٣٧.

(٣) نقد الرجال: ١٠٠.

(٤) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.

لكانت كتبي ومقالاتي في العلوم كبخاتي خراسان غير ممكنة من السلطة عليها[١].

ومؤلّفات العلاّمة قسم منها تام،وآخر غير تام.

قال في خلاصته بعد سرد أسماء قسم من مؤلّفاته: وهذه الكتب فيها كثيرلم يتم نرجومن الله تعالى إتمامه[٢].

ونحن في هذا الفصل قسّمنا البحث إلى ثلا ثة أقسام.

المؤلّفات الثابتة نسبتها له.

المؤلّفات المشكوكة نسبتها له.

المؤلّفات المنسوبة له وهي ليست له.

واقتصرنا في قسم المؤلّفات الثابتة نسبتها له على ماذكره هومن أسماء مؤلفاته في الخلاصة وإجازته للسيد مهنّا بن سنان أو التي احتفّت بقرائن تبعث الاطمئنان بأنّها له.

وبما أنّ نسخ الخلاصة والاجازة مختلفة، لذا اضطررنا على أنّ نقابل مانقله من أسماء كتبه في نسخة الخلاصة المطبوعة على نسخ الخلاصة التي اعتمد عليها القاضي التستري في مجالسه والمحدّث البحراني في لؤلؤته والحرّ العاملي في أمله والخوانساري في روضاته والمولى الأفندي في رياضه والشيخ المجلسي في بحاره، وكذا قابلنا مانقله من أسماء كتبه في نسخة الاجازة المطبوعة على نسخة الاجازة التي اعتمد عليها المولى الافندي في الرياض والشيخ المجلسي في البحار، وأثبتنا الاختلافات المهمّة التي لها دخل فيما نحن فيه.

(أ) فمن المؤلفات الثابتة نسبتها له:

(١) آداب البحث.

رسالة مختصرة في آداب البحث، نسبها إليه السيد الأمين في الأعيان والعلاّمة

---

(١) اللئالي المنتظمة: ٦٢، نقلاً عن بعض المجاميع المخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٨.

الطهراني في الذريعة.

توجد نسختها ضمن مجموعة في خزانة كتب المولى محمّد علي الخوانساري النجفي[١].

(٢) الأبحاث المفيدة في تحصيل العقيدة.

وهو في الكلام، ذكره المصنّف في الخلاصة، وفي الاجازة: الأبحاث المفيدة في تحقيق العقيدة، وقد شرحه الشيخ ناصربن ابراهيم البويهي الاحسائي من أعلام القرن التاسع، والحكيم الحاج ملاّ هادي السبزواري من أعلام القرن ١٣.

من أهم نسخه:

نسخة في المكتبة الوطنية في طهران، ضمن المجموعة رقم ١٩٤٦، كتبها محمّدجواد بن كلب علي في سنة ١٠٩٠، ذكرت في فهرسها ٦٣٠/١٠.

نسخة في مكتبة المجلس في طهران، رقم ٧٤١٣، كتبت في القرن ١٣و١٤.

نسخة في مكتبة السيد الحكيم في النجف، رقم ٥٩٩، كتبها العلاّمة الشيخ محمّد السماوي في سنة ١٣٣٥[٢].

(٣) إجازة بني زهرة.

وهي المعروفة بالاجازة الكبيرة، كتبها العلاّمة لبني زهرة، وهم: علاء الدين أبوالحسن علي بن زهرة، وابن علاء الدين شرف الدين أبوعبدالله الحسين، وابن علاء الدين بدرالدين أبوعبدالله محمّد، وابن بدرالدين أمين الدين أبوطالب أحمد، وابن بدرالدين عزّالدين أبومحمّد الحسن، وذكر العلاّمة في هذه الاجازة جلّ طرقه والذين يروي عنهم شيعة وسنّة، تاريخها سنة ٧٢٣.

---

(١) أعيان الشيعة ٤٠٥/٥، الذريعة ١٣/١.

(٢) الخلاصة: ٤٦، اجازة العلامة للسيد مهنا بن سنان التي ذكر فيها كتبه، المذكورة ضمن أجوبة المسائل المهنائية: ١٥٦، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ٦٣/١، ٥٧/١٣، مكتبة العلامة الحلي: مخطوطة.

من أهم نسخها:

نسخة في جامعة طهران، ضمن المجموعة رقم ٥/٥٣٩٦، كتبت هذه النسخة عن خط الشيخ ناصر الدين بن ابراهيم البويهي المتوفّى سنة ٨٥٢، وهو كتبها عن خط الشهيد الأوّل، ذكرت في فهرسها ٤٢٣٧/١٥.

نسخة في مكتبة ملك في طهران، ضمن المجموعة رقم ٦٠٤، كتبها الشيخ شمس الدين محمّد بن على العاملي الجبعي المتوفّى سنة ٨٨٦، ذكرت في فهرسها ١٠٨/٥.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٥١٣٨، كتبت في أواخر القرن العاشر أو أوائل القرن الحادي عشر، ذكرت في فهرسها ١٨١/١٥ و١٨٢[1].

(٤) أجوبة المسائل المهنائية.

وهي عبارة عن الأجوبة التي وردت من السيد مهنّا بن سنان بن عبدالوهاب الجعفري العبدلي الحسيني المدني، وللمولى اسماعيل الخواجوئي الاصفهاني ـ المتوفّى سنة ١١٧٣ ـ حاشية على هذه الأجوبة، قال الخوانساري عنها بأنها مدونة لطيفة. ولمهنّا بن سنان في هذه الأجوبة إجازتان: الاولى متوسطة ذكر فيها العلاّمة طرقه إلى بعض الأعلام كتبها في الحلّة في ذي الحجة سنة ٧١٩، الثانية ذكر فيها مؤلّفاته كتبها في الحلّة أيضاً في محرم سنة ٧٢٠.

وذكر الأصحاب قسمين منها: الأجوبة المهنّائية الاولى، والأجوبة المهنّائية الثانية، وفي النسخة المطبوعة في قم سنة ١٤٠١هـ ذكرت فيها الأجوبة المهنّائية الثالثة وذكر فيها أنه انتهى منها في شهر محرم الحرام سنة ٧٢٠.

من أهم نسخها:

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام: رقم ٢٨٢٢، كتبها أحمد بن علي الحسيني الجزائري الحائري في ١٥ من شهر رمضان سنة ٨٨٣، وهي تحوي الأقسام

(١) بحار الأنوار: ٦٠/١٠٧ ـ ١٣٧، الذريعة ١٧٦/١، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

كلّها وأجوبة فخرالمحققين لمهنّا بن سنان أيضاً، ذكرت في فهرسها ٥/٣٩٦و٣٩٧.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، كتبها علي بن عطاء الله الحسيني الجزائري في سنة ٩٩٤، تحوي الأقسام كلّها وأجوبة فخرالمحققين أيضاً، ذكرت في فهرسها ٢/٣٦[١].

(٥) الأدعية الفاخرة المنقولة عن الائمة الطاهرة.

وهو في أربعة أجزاء كما في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها الشيخ المجلسي، وذكر هذا الكتاب بهذا الاسم المصنّف في الخلاصة، لكن في الأعيان والذريعة: الأدعية الفاخرة المأثورة عن العترة الطاهرة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها الخوانساري: الأدعية الفاخرة المنقولة عن العترة الطاهرة[٢].

(٦) الأربعين في أُصول الدين.

وهي أربعون مسألة كلامية في أُصول الدين، نسبها إلى العلاّمة في الأعيان والذريعة[٣].

(٧) إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان.

ذكره المصنف في الخلاصة وقال: حسن الترتيب، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها السيد حسن الصدر والشيخ المجلسي: إرشاد الأذهان في أحكام الايمان وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها الحرالعاملي: ارشاد الاذهان في علم الايمان.

من اهم نسخه.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٢٢٢٢، كتبها تلميذ المصنف

---

(١) أجوبة المسائل المهنائية: ١١٥ و١٥٥، أمل الآمل ٢/٨٥، البحار ١٠٧/١٤٣، الذريعة ١/١٧٨، ٥/٢٣٧و٢٣٨، ٦/٥٧، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٦، روضات الجنات ٢/٢٧٢، بحارالأنوار ١٠٧/٥٣، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ١/٣٩٨.

(٣) أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ١/٤٣٥ و٤٣٦.

علي بن اسماعيل ابن ابراهيم بن فتوح في ١١ رجب سنة ٧٠١، وعليها إجازة المصنف العلّامة للكاتب.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي في طهران، رقم ٦٣٣٠، كتبها تلميذ المصنف السيد شرف الدين حسين بن محمد بن علي العلوي الحسيني الطوسي في ٢٨ من شهر رمضان سنة ٧٠٤، وعليها اجازة المصنّف العلّامة للكاتب.

نسخة في مكتبة السيّد المرعشي العامة، رقم ٤٣٥٧، كتبها تلميذ المصنف الحسن بن الحسين الشيعي السبزواري في سنة ٧١٨.(١).

(٨) استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: ذكرنا فيه كلّ حديث وصل إلينا، وبحثنا في كلّ حديث منه على صحة السند أو إبطاله،وكون متنه محكماً أو متشابهاً،وما اشتمل عليه المتن من المباحث الأصولية والأدبية، وما يستنبط من المتن من الاحكام الشرعية وغيرها، وهوكتاب لم يعمل مثله، وقال في الاجازة: استقصاء الاعتبار في معاني الأخبار مجلّد، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها المولى الأفندي:استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأخبار.

وقال السيد الأمين: لاعين له ولا أثر، ولعلّه ألف منه شيئاً يسيراًولم يتمّه فذهبت به حوادث الأيام.

والظاهر من تعبير المصنّف عنه في الأجازة بانّه مجلّد، ووصفه بهذا الوصف الجميل في الخلاصة وانّه لم يعمل مثله، وقول المصنّف في كتاب الطهارة من المختلف في مسألة سؤر مالايؤكل لحمه بعد كلام مشبع طويل: هذا خلاصة ماأوردناه في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار، فالظاهر من جميع هذا أنه ألف منه شيئاً كثيراً لايسيراً(٢).

---

(١) لؤلؤة البحرين ٢١٧، أمل الآمل ٢/٨٤، البحار ١٠٧/٥٢، تأسيس الشيعة: ٣٩٩، مكتبة العلّامة الحلي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٦، الاجازة ١٥٦، رياض العلماء ١/٣٦٨، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ٢/٣٠.

(٩) استقصاء النظر في القضاء والقدر.

كذا في الخلاصة والأعيان، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض والأعيان: استقصاء البحث والنظر في القضاء والقدر، وفي النسخة التي اعتمد عليها في البحار والذريعة: استقصاء البحث والنظر في مسائل القضاء والقدر. وقد يسمّى برسالة بطلان الجبر، وهذا الكتاب ألفه للشاه خدابنده لمّا سأله بيان الأدلة الدالة على أنّ للعبد اختياراً في أفعاله وأنه غير مجبور عليها، وألّف علماء السنّة من أهل الهند كتاباً في ردّ الاستقصاء، ولمّا اطّلع القاضي الشهيد عليه ألّف كتابه الموسوم بالنور الأنور والنور الأزهر في تنوير خفايا رسالة القضاء والقدر، وزيّف فيه اعتراضات الهندي على العلاّمة.

من أهم نسخه.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، ضمن المجموعة رقم ٦٣٤٢.

كتبها السيد حيدربن علي بن حيدر الآملي المتصوف تلميذ فخرالمحققين وقرأها عليه فكتب له الانهاء بخطه في ١٢ من شهر رمضان سنة ٧٥٩، ذكرت في فهرسها ١٤/٢٢٤ و٢٢٥.

نسخة في المكتبة الباقرية في مشهد، رقم ٢٠، كتبت في سنة ٩٢١.

نسخة في مكتبة كليّة الالهيات في مشهد، ضمن المجموعة رقم ٩٣٦، ذكرت في فهرسها ٢/٨٦[١].

(١٠) الأسرار الخفيّة في العلوم العقلية.

من الحكمية والكلاميه والمنطقية، ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، ألّفه باسم هارون بن شمس الدين الجويني الذي توفي سنة ٦٨٥، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها الخوانساري: الأسرار الحقيّة في

(١) الخلاصة: ٤٨، رياض العلماء ١/٣٧٥، أمل الآمل ٢/٨٥، البحار ١٠٧/٥٦، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٢/٣١ و٣٢ و١٣/٢٨٩، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

العلوم العقلية، وقال الزركلي: الأسرار الخفية في المنطق والطبيعي والالهي ثلاثة أجزاء.

من أهم نسخه.

نسخة في مكتبة آية الله الحكيم العامة في النجف، رقم ٣٨٠، بخط المؤلّف.

نسخة في مكتبة فيض الله أفندي في إسلامبول ، رقم ٢١٨٢، كتبت في سنة ٧٤٤، وهي من أول الطبيعيات إلى نهاية الكتاب، ذكرت في نوادر المخطوطات ١/ ١٨٠

نسخة في مكتبة عثمان اوجاق في ديار بكر بتركيا ، كتبت في سنة ٧٤٤ ذكرت في نوادر المخطوطات ١/ ١٨٠.

نسخة في مكتبة كوبرلي في أسلامبول ، رقم ٨٦٢، كتبها الحسن بن الحسين العلوي في الرابع من رجب سنة ٧٧٣، وفي نهايتها بلاغ المقابلة والتصحيح، ذكرت في فهرسها ١/ ٤٢٢[١].

(١١) الاشارات إلى معاني الاشارات.

هو أحد الشروح الثلاثة للعلاّمة على كتاب الاشارات والتنبيهات لابن سينا، ذُكر في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار، وذكر أيضاً في نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار، وفيهما أنّه مجلّد، وفي الذريعة: الاشارات إلى معنى الاشارات... كذا ذكره الشيخ شمس الدين محمّد بن علي بن خواتون في اجازته الكبيرة. وفي الأعيان نقل عن الشيخ البهائي في حواشي الخلاصة أن للعلاّمة شرحاً للاشارات وأنّه عنده بخطه، فيحتمل أن يكون هذا، ويحتمل أن يكون بسط الاشارات الآتي[٢].

(١٢) الألفين الفارق بين الصدق والمين.

---

(١) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٧، روضات الجنات ٢/ ٢٧٢، أعيان الشيعة ٥/ ٤٠٥، الذريعة ٢/ ٤٥، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة، أعلام الزركلي ٢/ ٢٢٨.

(٢) البحار ١٠٧/ ٥٧ و١٤٩، رياض العلماء ١/ ٣٦٩، أعيان الشيعة ٥/ ٤٠٦، الذريعة ٣/ ٩٥ و١٠٨.

ذكره في الخلاصة، كتبه بالتماس ولده فخرالمحققين، مرتب على مقدمة، وألف دليل في إثبات إمامة الأئمة ولاسيّما علي عليه السلام بل في عصمتهم، وألف دليل على إبطال إمامة الخلفاء الجائرين، وخاتمة، ولم يكن مرتباً فرتّبه ولده فخرالدين، وليس الموجود في النسخ المتداولة من الألف الثاني إلّا يسيراً يقرب من نيف وثلاثين دليلاً، والظاهر أنّ فخرالمحققين لم يظفر على بقيّة الكتاب عند ترتيبه وأنّه تلفت كراريس منه طول تلك المدّة بعد وفاة والده.

من أهم نسخه.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٢٩، كتبت في ١٦من ربيع الأوّل سنة ٧٨٤.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبت في سنة ٧٥٤[1].

(١٣) أنوار الملكوت في شرح الياقوت.

ذكره المصنّف في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض والمجالس والروضات، وفي الخلاصة المطبوعة: أنوارالملكوت في شرح فصّ الياقوت، والياقوت في علم الكلام للنوبختي، وشرحه المصنّف بعنوان قال أقول، وللسيد عميدالدين ابن اخت المصنّف شرح على الأنوار.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة ملك في طهران، ضمن المجموعة رقم ١٦٣٢، كتبت في ٢٧ من شوال سنة ٧٠٩، ذكرت في فهرسها ٥/٣١٤.

نسخة في مكتبة محمّد الآخوندي في طهران، كتبها أحمدبن محمّدبن الحداد في ٢ ذي القعدة سنة ٧٢٣ عن خط المصنّف، وجاء في هامشها: قابلته مراراً ودرسته بحمدالله وحسن توفيقه.

---

(١) الخلاصة: ١٤٨، رياض العلماء ٢/٣٧٦، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٢/٢٩٨ و٢٩٩ مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبت في ٢٠ من رجب سنة ٧٣٥.

نسخة في مكتبة هاروارد، كتبها حسين بن سليمان بن صالح في ١٦ من ذي القعدة سنة ٧٣٩، ذكرت في نشرة المكتبة المركزية ٣٦٦/٩.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٣٢، كتبها حسن بن محمّد بن سليمان في ذي القعدة سنة ٧٥٤، ذكرت في فهرسها ٤٩/١[1].

(١٤) إيضاح الاشتباه في ضبط تراجم الرجال.

كذا في الذريعة، وفي الأمل: إيضاح الاشتباه في أحوال الرواة، وفي الروضات: إيضاح الاشتباه في ضبط ألفاظ أسامي الرجال ونسبهم، وفي الأعيان: إيضاح الاشتباه في أسامي الرواة، وعلى كلّ حال فهو في ضبط ألفاظ أسماء الرواة ورجال الاسناد وأعلام الحديث، فذكرهم على ترتيب حروف أوائل الأسماء ببيان الحروف المركّبة منها أسماؤهم وأسماء آبائهم وبلادهم وذكر حركات تلك الحروف، ورتّبه جدّ صاحب الروضات على النحو المألوف من مراعاة الترتيب في الحرف الثاني والثالث وسمّاه تتميم الافصاح، وتمّمه الشيخ علم الهدى ابن المحقق الفيض وسمّاه نضد الايضاح.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة أميرالمؤمنين عليه السلام في النجف، كتبت في سنة ٩٦٤.

نسخة في جامعة طهران، ضمن المجموعة رقم٢٩٤٥، كتبها محمّد بن أحمد الشريف الاصفهاني في ١٨ من شهر رمضان سنة ٩٩٢.

نسخة في مكتبة السيد المرعشي العامة، رقم ٤٩٥٢، كتبها درويش قاسم النقاش في القرن العاشر[2].

---

(١) الخلاصة: ٤٦، رياض العلماء ٣٧٣/٢ و٣٧٨، مجالس المؤمنين ٥٧٥/١، روضات الجنات ٢٧٢/٢، أعيان الشيعة ٤٠٥/٥، الذريعة ٤٤٤/٢ و٤٤٥، ٢٧١/٢٥، مكتبة العلامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) أمل الآمل ٨٥/٢، روضات الجنات ٢٧٤/٢، أعيان الشيعة ٤٠٦/٥، الذريعة ٤٩٣/٢ مكتبة ←

(١٥) إيضاح التلبيس من كلام الرئيس.

ذكره في الخلاصة وقال: باحثنا فيه الشيخ ابن سينا، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: إيضاح التلبيس وبيان سهوالرئيس، وفي الأجازة: كشف التلبيس في بيان سير الرئيس مجلّد، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار: كشف التلبيس وبيان سير الرئيس، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض: كشف التلبيس وبيان سهو الرئيس[1].

(١٦) إيضاح مخالفة السنة لنصّ الكتاب والسنّة.

ذكره الحرّ العاملي وقال: سلك فيه مسلكاً عجيباً،والذي وصل إلينا هو المجلّد الثاني وفيه سورة آل عمران لاغير. يذكر فيه مخالفتهم لكلّ آية من وجوه كثيرة بل لأكثر الكلمات. وهذا الكتاب يمكن عده من كتب الاحتجاج والجدل لاشتماله على بيان مخالفات لنصّ الكتاب والسنّة، ويمكن عده من كتب التفسير لما فيه من تفسير الآيات وبيان مداليلها.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٥٠٧٠، بخطّ المصنّف، وهي الجزء الثاني فقط من قوله تعالى: «زيّن للذين كفروا الحياة الدنيا»[2] إلى نهاية سورة آل عمران، فرغ منها سنة ٧٢٣، وعليها خط المحدّث النوري صاحب المستدرك في موضعين يؤيّد أن هذه نسخة الأصل بخط المؤلّف دون شك، وكذا أيّد أنّ هذه النسخة بخط المصنّف السيد حسن الصدر، ذكرت في فهرسها ١٥/ ٣٠، وهي معروضة الآن في معرضها.

---

العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(١) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ٥٧، بحارالأنوار ١٠٧/٥٧ و١٤٩، رياض العلماء، ٣٦٩/١، أعيان الشيعة ٤٠٥/٥، الذريعة ٤٩٣/٢، ٢٤/١٨.

(٢) البقرة: ٢١٢.

نسخة في مكتبة مجلس الشيوخ الايراني السابق (سنا) رقم ٢٠، كتبت في القرن الثامن أو التاسع عن نسخة الأصل بخط المصنّف، تبدأ بالآية ٢٠٨ من سورة البقرة وحتى نهاية سورة آل عمران، ذكرت في فهرسها ١/١٤، وعنها مصورة في جامعة طهران رقم ١٧٥١ ذكرت في فهرسها ١/٢٨٨[١].

(١٧) إيضاح المعضلات من شرح الاشارات.

ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار، وكذا ذكره في الاجازة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار والرياض، وفي الاجازة المطبوعة: إيضاح المعضلات في شرح الاشارات مجلّد.

والاشارات لأبي علي ابن سينا، وشرحه للمحقق الطوسي والموسوم بحلّ مشكلات الاشارات، فالعلاّمة أوضح معضلات شرح النصير الطوسي على الاشارات[٢].

(١٨) إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد.

ذكره في الخلاصة، وعين القواعد ـ الذي هو في المنطق ـ لعلي الكاتبي القزويني المتوفى سنة ٦٧٥، ولـمّا التمس منه بعض طلبته بعد ما فرغوا من بحث رسالة عين القواعد أن يضيف إليها رسالة في الالهي والطبيعي فأجاب وسمّاها حكمة العين، فالعلاّمة شرح حكمة العين.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الشعب في مدينة أدانا في تركيا، ضمن المجموعة رقم ١٧٧/٣، كتبها جعفر الاسترآبادي في شهر رمضان سنة ٧٠٧، ذكرت في الفهرس الموحّد لمخطوطات تركيا ١/٨٦٠.

---

(١) أمل الآمل ٢/٨٥، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٢/٤٩٠ و٤٩٨ و٤٩٩، مكتبة العلامة الحلي: مخطوطة.

(٢) الاجازة: ١٥٧، بحارالأنوار ١٠٧/ ٥٧ و١٤٩، رياض العلماء ١/٣٦٩، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ٢/ ٥٠٠ و٥٠١.

نسخة في مكتبة جامعة طهران، رقم ٤٢٣، كتبها حسين بن محمّدبن حسن بن سليمان في أول شهر رمضان سنة ٧٣١.

نسخة في مكتبة ديار بكر في تركيا، رقم ١٨٩٣، كتبت في سنة ٧٧٨، ذكرت في نوادر المخطوطات ١/١٨٠[1].

(١٩) الباب الحادي عشر.

لمّا اختصر المصنّف مصباح المتهجد للشيخ الطوسي بالتماس الوزير محمّد بن محمّد القوهدي،زاد على عشرة أبواب المصباح الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلّفين من معرفة اصول الدين، ولمّا كان هذا الباب الحادي عشر جامعاً لمسائل أُصول العقائد وكانت حاجة الناس إليه أكثر من سائر الأبواب فقد أُفرد بالنسخ والتدوين والطبع والنشر، وصار محلاً لأنظار المحققين، وتولّوه بالشرح والتعليق والترجمة، حتّى أنّ بعض أُدباء العلماء نظمه في الشعر عربياً وفارسياً، وليس هذا الباب الحادي عشر من تتمّة كلام الشيخ الطوسي كما توهمه بعض، بل هو خارج عنه وتأليف مستقلّ، وعلى الباب الحادي عشر حواش وشروح كثيرة ذكر العلاّمة الطهراني ما يقارب ٢٥ شرحاً وحاشية عليه.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة بودليان بانكلترا ضمن المجموعة رقم ١٥٤١، كتبت في سنة ٧٤٢.

نسخة في مكتبة الاخوند في همدان، رقم ٤٦٤٣، كتبت في القرن الثامن.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام رقم ٣٥٦، كتبها حسين بن محيي الدين في شوال سنة ٨٨٠، ذكرت في فهرسها ٤/٣٤[2].

---

(١) الخلاصة: ٤٧، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥ و٤٠٦، كشف الظنون ١/٦٨٥، ٢/١١٨٢، الذريعة ٢/٥٠١، ١٣/٢١٢، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) أمل الآمل ٢/٨٥، روضات الجنات ٢/٢٧٤، الذريعة ٣/٥ و٦، ٦/٢٧، ١٣/١١٧. و١١٨، ٢٣/١٦٤، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢٠) بسط الاشارات إلى معاني الاشارات.

ذكره المصنّف في الأجازة وقال: انّه مجلّد، وذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار، وهو أحد الشروح الثلاثة للعلاّمة على إشارات الشيخ الرئيس، وذكر الشيخ البهائي أنّ عنده شرح الاشارات بخط العلاّمة، فيحتمل أن يكون هذا ويحتمل أنّ يكون بسط الاشارات المتقدم(١).

(٢١) بسط الكافية.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: وهو اختصار شرح الكافية في النحو، وذكره في الاجازة وقال: إنه مجلّد(٢).

(٢٢) تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين.

ذكره في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، وذكره في الخلاصة أيضاً. وهو كتاب في تمام الفقه من الطهارة إلى الديات على طريق الفتوى، وبالنظر لوجازته وسلاسة عبارته كثر اهتمام الفقهاء به منذ عصر مؤلّفه وحتى هذه الأواخر، وتولّوه بالشرح والتعليق والدرس والبحث، وهو من الكتب الدراسية في مبادئ الفقه، وذكر في الذريعة ما يقارب ٣٥ شرحاً وحاشية عليه.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٤٩٥٣، عليها إجازة المؤلّف وإجازة ابنه فخرالدين، وهي معروضة في معرضها.

نسخة في مكتبة المجلس أيضاً، ضمن المجموعة رقم ٦٣٤٢، كتبت في ٢٥ من ربيع الثاني سنة ٧٥٩ وقرأت في هذه السنة على فخر المحققين.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ١٣٨٥٤، كتبت في سنة ٧٤٩.

---

(١) الاجازة: ١٥٧، بحارالأنوار ١٠٧/ ٥٧، رياض العلماء ٢/٣٧٦، مجمع البحرين ٦/١٢٣ علم، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ٣/١٠٨.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ٣/١٠٩.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام أيضاً، رقم ٢٢٨١، كتبها محمود الحسيني في سنة ٧٥٣.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، كتبت في سنة ٧٥٩، وقرأت على فخرالمحققين، ذكرت في فهرسها ٢٢٩/١٤[(١)].

(٢٣) تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث.

وهي: المنطق والطبيعي والالهي، ذكره المصنّف في الإجازة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار، وذكره في الخلاصة- كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار- باسم تحرير الأبحاث في العلوم الثلاث، وفي النسخة التي نقل عنها في الذريعة: تجريد الأبحاث في العلوم الثلاث[(٢)].

(٢٤) تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الامامية.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: إنه حسن جيّد استخرجنا فيه فروعاً لم نسبق إليها مع اختصاره، وذكره في الأجازة وقال: إنّه في أربعة مجلّدات، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار والرياض أنه في أربعة أجزاء، وهو في تمام الفقه استوعب فيه الفروع والجزئيات حتى أنه احصيت مسائله فبلغت ٤٠ ألف مسألة، وعليه عدة حواش وشروح.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة المدرسة السلطانية في كاشان، كتبت في سنة ٦٩٧، ذكرت في نشرة المكتبة لجامعة طهران ٣٥٥/٤.

نسخة في كليّة الآداب رقم ٤٩٧، كتبها حسن بن محمّد في ذي الحجة سنة ٦٩٩، وعليها إجازة المصنّف في محرم سنة ٧٠٠ بخطه.

---

(١) الخلاصة: ٤٥، الاجازة: ١٥٥، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ٣/٣٢١-٣٢٣، ٦/٣١، ١٣/١٣٣-١٣٨، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) رياض العلماء ٣٦٩/١، بحارالأنوار ٥٦/١٠٧ و١٤٩، أعيان الشيعة٤٠٦/٥، الذريعة ٣٥١/٣.

نسخة في مكتبة مشهد السيد عبدالعظيم الحسني بالري، رقم ٤٥، كتبها أحمدبن حسن الفراهاني في ٢٣ من ربيع الأوّل سنة ٧٢١، وقرأت على فخرالاسلام ابن المصنّف فكتب في آخرها الانهاء والاجازة في ١٠ من ذي القعدة سنة ٧٥٩.

نسخة في المتحف البريطاني، رقم ٨٣٢٩، كتبت في ٢٥ من رجب سنة ٧٢١.

نسخة في مكتبة كليّة الالهيات في جامعة الفردوسي في مشهد، رقم ٥٣، كتبها حسين بن علي الاسترآبادي في ٢٨ من شعبان سنة ٧٢٤، ذكرت في فهرسها ١/٢٨ و٢٩.

نسخة في مكتبة جامعةطهران، كتبها حسن بن حسين عن نسخة المصنّف في ١٨ من ذي الحجة سنة ٧٢٨، ذكرت في فهرسها ٥/١٨١٣ـ ١٨١٥.

نسخة في مكتبة السيد المرعشي العامة، رقم ٢٦٣١، كتبها علي بن أحمد بن طراد في سلخ جمادى الآخرة في سنة ٧٣١، ذكرت في فهرسها ٨/٢٠٥.

نسختان في مكتبة آية الله المرعشي العامة أيضاً، رقم ٣٧٥١ و٤٨٣١، كتبهما الحسن بن الحسين السرابشنوي في كاشان، فرغ من المجلّد الأوّل في أول جمادى الاولى سنة ٧٣٥، وفرغ من المجلّد الثاني في ٢٢ من جمادى الآخرة من نفس السنة ذكرتا في فهرس المكتبة ١٠/١٤٤، ١٣/٢٩[1].

(٢٥) تحصيل الملخّص.

ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار، وذكره في الاجازة ـ كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض ـ وقال: إنّه خرج منه مجلّد، وقال السيدالأمين: وكأنّه شرح على ملخّص فخرالدين الرازي في الحكمة والمنطق[2].

---

(١) الخلاصة: ٤٥، الاجازة ١٥٦، بحارالأنوار ١٠٧/٥٢، رياض العلماء ١/٣٧٢، أعيان الشيعة ٥/٤٠٣، الذريعة ٣/٣٧٨ و٣٧٩، ٦/٣٢، ١٣/١٤١، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) بحارالأنوار ١٠٧/٥٥، رياض العلماء ١/٣٦٩، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٣/٣٩٧ و٣٩٨.

(٢٦) تذكرة الفقهاء.

ذكره في الاجازة وقال: خرج منه إلى النكاح أربعة عشر مجلّداً، وذكره في الخلاصة أيضاً، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض أنه خرج منه الى النكاح أربعةعشر مجلّداً، وقال في الذريعة: ويظهر من ولده فخرالمحققين في كتابه الايضاح أنّه خرج من قلمه الشريف أجزاء أُخر من التذكرة إلى أواخر كتاب الميراث، قال في الايضاح- في مسألة حرمان الزوجة غير ذات الولد من الأرض-: قدحقّق والدي قدس سره هذه المسألة وأقوالها وأدلتها في كتاب التذكرة، فانّ ذكر هذه المسألة بهذا البسط ظاهر في أنه كان في بابها لا أنها ذكرت استطراراً وفي غير بابها من كتاب الميراث، إذهوبعيد في الغاية، مع أنه عاش بعد فراغه من الخامس عشرست سنين، ويبعد إهماله في تلك المدّة تتميم هذا الكتاب الذي يظهر من أوله أهمية تأليفه عنده، انتهى ما في الذريعة، وقد اختصر التذكرة الشيخ ابن المتوج البحراني كما ذكره في الرياض وقال: عندنا منه نسخة.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، رقم ٣٧٤٥، كتبت في سنة ٧٢٠ وقرأت على المصنّف وعليها الانهاء بخطه، ذكرت في فهرسها ١٤١/١٠.

نسخة في مكتبة كليّة الحقوق بجامعة طهران، رقم ٤، كتبها علي بن سمروح في ١١ من شهر رمضان سنة ٧٢٥ عن نسخة الأصل بخط المصنّف، ذكرت في فهرسها: ٢٨٧- ٢٨٩.

نسخة في مكتبة فخر الدين النصيري في طهران، رقم ٢٩٠، كتبت في سنة ٧٦٤.

نسخة في مكتبة كليّة الحقوق في طهران، رقم ٢٤، كتبها علي بن محمّد النباطي في ٢٠ من ربيع الأوّل سنة ٨٦٧،ذكرت في فهرسها: ٢٧٧.

نسخة في مكتبة مجلس الشيوخ الايراني -سنا- رقم ١١١٧، كتبها علي بن منصور المزيدي في ١٩ من رجب سنة ٨٦٧.

نسخة في مكتبة آية الله الحكيم العامة، رقم ٣١٨، كتبها علي بن منصور المزيدي أيضاً في ١٩ من شهر رمضان سنة ٨٦٧، ذكرت في فهرسها ١/١١١.

نسخة في مكتبة كليّة الالهيات في جامعة الفردوسي في مشهد، رقم ٦٦، كتبها علي بن منصور المزيدي أيضاً في سنة ٨٧٤، ذكرت في فهرسها ١/٣٩.

نسخة في مكتبة الفيضية في قم، رقم ٤٤١ كتبها علي بن منصور المزيدي أيضاً في ١٨ من ربيع الثاني سنة ٨٧٠، ذكرت في فهرسها ١/٤٣.

نسخة في مكتبة أميرالمؤمنين العامة في النجف بخط علي بن منصور المزيدي المتقدم.

نسخة في مكتبة السيد محمّد علي القاضي الطباطبائي في تبريز، كتبت في ٢٦ من شهر رمضان سنة ٨٩٠.

وهذه النسخ بأجمعها غير كاملة، بل كلّ منها محتوعلى بعض التذكرة[١].

(٢٧) تسبيل الأذهان إلى أحكام الايمان.

مجلّد في الفقه، ذكره في الذريعة وقال: ذكره الشيخ محمّد بن خواتون العاملي في إجازته، وذكره في الأعيان أيضاً[٢].

(٢٨) تسليك الأفهام في معرفة الأحكام.

ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض والأمل والبحار، وفي الخلاصة المطبوعة: تسليك الأفهام إلى معرفة الأحكام في الفقه، وذكره في الأجازة باسم تسليك الأذهان وقال: إنّه مجلّد، وفي نسخة الأجازة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار: تسليك الأذهان إلى أحكام الايمان، وفي الأعيان: وكأنه منه أخذ الشهيد الثاني اسم كتابه مسالك الأفهام[٣].

---

(١) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، بحارالأنوار ١٠٧/٥٢، رياض العلماء ١/٣٧٤ و٣٧٨، نقدالرجال: ١٠٠، أعيان الشيعة ٥/٤٠٤، الذريعة ٤/٤٣ و٤٤، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) أعيان الشيعة ٥/٤٠٤، الذريعة ٤/١٧٤.

(٣) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٥، رياض العلماء ١/٣٦٨ و٣٧٤، بحارالأنوار ١٠٧/٥٢ و١٤٨، أمل

أقول: الظاهر أنّ تسليك الأفهام هذا وتسبيل الأذهان المتقدم عليه كتاب واحد.

(٢٩) تسليك النفس إلى حظيرة القدس.

في الكلام، ذكره المصنّف في الخلاصة والاجازة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار والرياض، وفي الاجازة المطبوعة: تسليك النفس إلى حضرة القدس مجلّد، وللسيد نظام الدين الأعرجي ابن اخت المصنّف شرح على التسليك سمّاه إيضاح اللبس في شرح تسليك النفس الى حظيرة القدس.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الخزانة الغروية في النجف الأشرف، كتبها تلميذ المصنّف الشيخ حسن بن علي المزيدي في ١٦ من شوال سنة ٧٠٧، وعلى هوامشها كتابات بخط المصنّف، ذكرت في فهرسها: ٦٧.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، رقم ٣٥٨، كتبت في سنة ٧١٠، وعنها مصورة في جامعة طهران، رقم ١٥٢٣، ذكرت في فهرس مصوراتها ٢٩٩/١[1].

(٣٠) التعليم التام في الحكمة والكلام.

كذا في الروضات: وذكره في الأجازة باسم التعليم الثاني وقال: في عدة مجلّدات خرج منه بعضها، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض: التعليم التام، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: التعليم الثاني، وقال في الذريعة: والظاهر أنه غير كتابه المقاومات الذي باحث فيه تمام الحكماء وإن احتمل الاتحاد بعض الأفاضل[2].

---

الآمل ٨٤/٢، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ١٧٩/٤.

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، رياض العلماء ٣٦٨/١، بحارالأنوار ١٤٨/١٠٧، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ٤٩٨/٢، ١٨٠/٤، مكتبة العلّامة الحلي: مخطوطة.

(٢) الاجازة ١٥٧، روضات الجنات ٢٧٥/٢، بحارالأنوار ٥٧/١٠٧، رياض العلماء ٣٦٩/١، أعيان

(٣١) تلخيص المرام في معرفة الأحكام.

وهو في الفقه مختصر، ذكره في الخلاصة، وذكره في الاجازة أيضاً كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار، وعليه شروح كثيرة أولها شرح المصنّف المسمّى بغاية الاحكام في تصحيح تلخيص المرام كما يأتي.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، رقم ٤٧٢، كتبت في حياة المؤلّف، ذكرت في فهرسها ٢/٧٧.

نسخة في مكتبة الجامع الكبير في صنعاء، رقم ١٣٥٠، كتبت في ١٠ من رجب سنة ٧٢٦.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٥٣١٤، كتبها محمّدبن حسن ابن حسّان في سنة ٧٣٥، ذكرت في فهرسها ١٦/٢٢٨ و٢٢٩، وهي معروضة في معرضها[١].

(٣٢) التناسب بين الأشعرية وفرق السوفسطائية.

ذكره في الخلاصة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: إلحاق الأشعرية بفرق السوفسطائية، وفي نسخة الخلاصة التي نقل عنها في الذريعة: التناسب بين الفِرَق الأشعرية والسوفسطائية، وكذا في الأعيان[٢].

(٣٣) تنقيح الأبحاث في العلوم الثلاث.

أي: المنطق والطبيعي والإلهي، ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار، وذكر بعده: تحرير الأبحاث في العلوم الثلاث، وذكره في الذريعة

---

الشيعة ٥/٤٠٦، الذريعة ٤/٢٢٦ و٢٢٧.

(١) الخلاصة: ٤٥، رياض العلماء ١/٣٦٧، بحارالأنوار ١٠٧/١٤٧، أعيان الشيعة ٥/٤٠٣، الذريعة ٤/٤٢٧، ١٣/١٥٢، ١٦/٦، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٦، البحار ١٠٧/٥٣، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٥/٤٠٥.

أيضاً وقال: وعدّه من تصانيفه في كتاب خلاصة الأقوال[١].

(٣٤) تنقيح قواعد الدين المأخوذ من آل يس.

ذكره في الخلاصة- كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار- وقال: عدة أجزاء، وذكره في الاجازة باسم: تنقيح القواعد المأخوذ عن آل يس مجلّد، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض: تنقيح قواعد الدين المأخوذ عن آل يس[٢].

(٣٥) تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس.

في الفقه، ذكره المصنّف في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، وذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار[٣].

(٣٦) تهذيب الوصول إلى علم الاصول.

ذكره في الخلاصة، وذكره في الاجازة وقال: إنّه مجلّد صغير، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الأمل: تهذيب الوصول في الاصول، وفي الأعيان والذريعة: تهذيب طريق الوصول إلى علم الاصول، وهو متن متين كتبه باسم ولده فخرالدين، وكان عليه مدارالتدريس في العراق وجبل عامل قبل المعالم، وهو مختصر من كتابه الجامع في أصول الفقه المسمّى بنهاية الوصول كما يأتي، وعليه شروح كثيرة ذكر في الذريعة مايقارب ١٥ شرحاً وحاشيةً عليه.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام: رقم ٢٨٦١، كتبت في سنة ٧٢٨، ذكرت في فهرسا ١٨٧/٢.

نسخة في مكتبة جامعة هاروارد، كتبها حسين بن سليمان في ٢٧ من شوال

---

(١) بحارالأنوار ٥٦/١٠٧، الذريعة ٤٦٠/٤.

(٢) الاجازة: ١٥٦، بحارالأنوار ٥٣/١٠٧ و١٤٨، الرياض ٣٦٨/١، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ٤٦٤/٤.

(٣) الاجازة: ١٥٦، بحارالأنوار ٥٣/١٠٧، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، الذريعة ٥١٥/٤.

سنة ٧٣٩.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ١٣٩٧٤، كتبها علي بن الحسن الحائري في سنة ٧٧٧[١].

(٣٧) جامع الأخبار.

قال المصنّف في المختلف بعد نقل رواية: إني قد أوردتها في كتاب جامع الأخبار. وقال في الرياض: ونسب أيضاً إليه بعض متأخري علماء جبل عامل- في بعض مجاميعه على مارأيته بخطه وكان تاريخ كتابتها سنة ثلاث وستين وألف- كتاب مجامع الأخبار ويروي عنه بعض الأخبار المتعلّقة بفضائل القرآن، وهذا غريب، لكن قال: كتاب مجامع الأخبار لشيخنا العلاّمة قدس الله روحه الزكية، فلا يبعد حمل لفظ العلاّمة على تعريف شيخه، نعم أورد العلاّمة قدس سره نفسه في أوائل كتاب المختلف حديثاً وقال: إني أوردته في كتاب جامع الأخبار فلاحظ، انتهى ما في الرياض. وتنظّر الخوانساري أيضاً في نسبة الكتاب إلى العلاّمة، لكن قال السيد الأمين: بعد وجود ذلك في المختلف، وتبادر المترجم من إطلاق لفظ العلاّمة، لاوجه لحمله على شيخ له[٢].

(٣٨) جواب السؤال عن حكمة النسخ.

ذكره في الرياض، وذكر أنه جواب سؤال السلطان محمّد خدابنده عن وجه حكمة النسخ في الأحكام الشرعية، وذكر له نسخة يقرب تاريخها من عصر المؤلّف موجودة عنده، وذكره أيضاً في الروضات والأعيان والذريعة[٣].

(٣٩) الجوهر النضيد في شرح كتاب التجريد.

في المنطق، ذكره في الخلاصة، وفي الأعيان والذريعة: الجوهر النضيد في شرح

---

(١) الاجازة: ١٥٦، الخلاصة: ٤٧، أمل الآمل ٨٣/٢، أعيان الشيعة ٤٠٤/٥، تأسيس الشيعة: ٣١٣، الذريعة ٥١٢/٤، ٥٤/٦، ١٦٥/١٣، ٤٠٨/٢٤، مكتبة العلامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الرياض ٣٧٩/١، الروضات ٢٧٥/٢، أعيان الشيعة ٤٠٦/٥، الذريعة ٣٧/٥.

(٣) الرياض ٣٧٨/١، الروضات ٢٧٥/٢، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ١٨٣/٥.

منطق التجريد.

من اهم نسخه:

نسخة في مكتبة الاستانة في قم، كتبت في القرن العاشر، ذكرت في فهرسها: ١٠٤.

نسخة في مكتبة إنجلس في الولايات المتحدة.

نسخة في مكتبة بنكي پور بالهند، رقم ٢٢٤٠، ذكرت في فهرسها ٢١/٢٠.

نسخة في مكتبة كلّية الآداب في طهران، رقم ٢٦٥، كتبها محمّد طاهر بن ولي بك في العشر الأوّل من جمادى الآخرة سنة ١٠٠٩، ذكرت في فهرسها: ٨٣[١].

(٤٠) حلّ المشكلات من كتاب التلويحات.

ذكره في الخلاصة، وفي الاجازة: كشف المشكلات من كتاب التلويحات، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض أنّه مجلّدات، واشتبه الأمر على السيد الأمين حيث عدّ حلّ المشكلات كتاباً وكشف المشكلات كتاباً آخر، ولم يلتفت إلى أنّهما كتاب واحد والاختلاف نشأ من اختلاف النسخ، وعلى كلّ حال فهو شرح لكتاب التلويحات في المنطق والحكمة للشيخ شهاب الدين السهروردي المقتول سنة ٥٨٧[٢].

(٤١) الخلاصة في أُصول الدين.

ذكره في الذريعة وقال: نسخة منه كانت في مكتبة الخوانساري، وفي مكتبة العلاّمة الحلّي: الخلاصة في علم الكلام، أوله: الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمّد وآله الطاهرين، اعلم انّ هذا الكتاب مشتمل على مسائل تتعلّق بعلم الأُصول من التوحيد والعدل والنبوة والامامة ومعرفة الثواب والعقاب والآلام والاعواض والآجال والارزاق.

---

(١) الخلاصة: ٤٧، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٥/٢٩٠، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الإجازة ١٥٧، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥ و٤٠٦، الذريعة ٧/٧٤ و٧٥ ١٨/٦٢.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة المتحف البريطاني، رقم ١٠/٩٦٨، كتبها علي بن حسن بن الرضي العلوي السرابشنوي في ذي الحجة سنة ٧١٦.

نسخة في مكتبة السيد الحكيم، في المجموعة رقم ٢٩٨، كتبها العلاّمة الشيخ محمد السماوي في سنة ١٣١٤.

نسخة في مكتبة بودليان في جامعة اكسفورد في إنكلترا، ضمن المجموعة رقم ٦٤، كتبها أحمد بن الحسين العودي في ٢٤ من ذي الحجة سنة ٧٤٢[١].

(٤٢) خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال.

وهو الكتاب الذي ذكر فيه أسماء مؤلفاته، وذكره في الأجازة باسم خلاصة الأقوال في معرفة الرجال وقال: إنّه مجلّد، وهو مرتّب على قسمين: الأوّل فيمن يعتمد عليه، والثاني فيمن يتوقّف فيه، وقد رتّبه على الحروف المولى نورالدين علي بن حيدرعلي القمي وسمّاه نهاية الآمال في ترتيب خلاصة الأقوال، وعلى الخلاصة شروح وحواش كثيرة ذكر ما يقارب عشرة منها في الذريعة.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة السيد حسن الصدر بالكاظمية، كتبها سراج الدين حسن بن محمّد السرابشنوي تلميذ المصنّف، وقرأها عليه، فكتب له الانهاء والاجازة في نهاية القسم الاوّل في سلخ جمادى الأُولى في سنة ٧١٥.

نسخة في مكتبة جامعة مدينة العلم بالكاظمية، رقم ١، كتبت في سنة ٧٤٣ ذكرت في فهرسها: ٣٣.

نسخة قديمة في مكتبة مدرسة الآخوند في همدان، رقم ٥٨٧، ذكرت في فهرسها: ١٢١[٢].

---

(١) الذريعة ٧/٢٨٠ و٢٠٩، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الاجازة: ١٥٦، أمل الآمل ٢/٨٥، بحارالأنوار ١٠٧/١٤٨، روضات الجنات ٢/٢٧٤، أعيان ←

(٤٣) خلق الأعمال.

وهي رسالة وجيزة نسبها إلى العلاّمة في الأمل والروضات والأعيان والذريعة[١].

(٤٤) الدرّ المكنون في شرح علم القانون.

في المنطق، ذكره المصنّف في الأجازة، وذكره أيضاً في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار، وفي المطبوعة والأعيان: الدرّ المكنون في علم القانون[٢].

(٤٥) الدرّ والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان.

ذكره في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، وذكره في الخلاصة أيضاً، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار: أنّه عشرة أجزاء. وقد اقتفى أثره سميّه الشيخ حسن صاحب المعالم فصنّف كتابه منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، وفي الأعيان: انّه لاعين له ولا أثر، ولعلّه ألف منه شيئاً يسيراً ولم يتمّه فذهبت به حوادث الأيّام، وهذا مخالف لماذكره المصنّف في الاجازة من أنه مجلّد، وفي الخلاصة من أنه عشرة أجزاء، وفي مكتبة العلاّمة الحلّي: مجلّد واحد منه من مخطوطات القرن العاشر مكتوب عليه: صحاح الأحاديث للعلاّمة الحلّي رأيته في مكتبة السيد مصطفى الخوانساري في قم أظنّه من أجزاء هذا الكتاب،وقد انتقى فيه مايعول عليه من أحاديث الكتب الأربعة[٣].

(٤٦) الدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية.

---

الشيعة ٥/٤٠٦، تأسيس الشيعة: ٣٩٧، الذريعة ٦/٨٢ و٨٣، ٧/٢١٤ و٢١٥، ٢٤/٣٩٢، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(١) أمل الآمل ٢/٨٥، روضات الجنات ٢/٢٧٤، أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٧/٢٤٣.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٧، البحار ١٠٧/٥٧، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٨/٧٣.

(٣) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، البحار ١٠٧/٥٣، الرياض ١/٣٧٣، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٨/٨٧، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

هو تلخيص فرحة الغري للسيد عبدالكريم بن طاووس الحلّي مرتّب على ترتيب أصله، قال في مقدمته: وبعد فإنّي وقفت على كتاب السيد النقيب... عبدالكريم أبن أحمد بن طاووس رحمه الله المتضمّن للأدلة القاطعة على موضع مضجع مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام... فاخترت منه معظمه بحذف أسانيده ومكرراته وسميّته بالدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية.

قال المولى الأفندي: وقد نسب مير منشي في رسالة تاريخ قم بالفارسية إلى العلاّمة كتاب رسالة الدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية،وحكى عنه فيها أنه يروي بعض الأخبار عن السيد عبدالكريم بن طاووس صاحب فرحة الغري في ذلك،وأظنّ أنّ تلك الرسالة لغيره فلاحظ، وانّه سهى في تلك النسبة.

وقال الشيخ الطهراني: ظاهر كلام صاحب الرياض أنه لم ير الكتاب، ولو كان رأى أسانيده المذكورة لم يشك في صحة النسبة، مع أنّ العالم الجليل السيد أحمد بن شرف الحسيني القمي كتب نسخة الدلائل البرهانية بخطه في بلدة قم في ٩٧٨ عن نسخة كان على ظهرها خط العلاّمة الحلّي... وقد رأيت النسخة التي بخط السيد أحمد القمي المذكور في طهران، وقد كتب هو على ظهرها أنه تأليف العلاّمة، ونسخة أُخرى عند حفيد اليزدي وهي بخط المولى حسام الدين بن كاشف الدين محمّد في مجلّد مع الخرائج تاريخ الكتابة السبت رابع المحرم ١٠٣٦، ونسخة أُخرى في الرضوية كما في فهرسها، وأُخرى بمكتبة الطهراني بسامراء، واخرى بمكتبة السيد محمّد صادق آل بحرالعلوم[1].

(٤٧) السرّ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

كما في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض والأمل والروضات، وفي النسخة المطبوعة والأعيان: القول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وفي نسخة الخلاصة التي نقل عنها في الذريعة: التيسير الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

---

(١) رياض العلماء ٣٧٩/١، روضات الجنات ٢٧٥/٢، الذريعة ٢٤٨/٨ و٢٤٩.

قال العلاّمة الطهراني: والموجود منه من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة لكنه مخروم من أوله قبل آية «مالك يوم الدين» ومخروم من آخر سورة البقرة قليل من آخر آية «آمن الرسول» كلّه في ستة عشرة كراساً، كل كراسة يقرب من سبعمائة بيت، وكان هذا هوالمجلّد الأوّل، وبخط الكاتب تعيين عددها بقوله مثلاً: رابع الأوّل من التفسير الوجيز، أي: الجزء الرابع من المجلّد الأوّل، ثمّ خامس الأوّل ثمّ سادس الأوّل إلى تمام الستة عشر، وعليه حواشٍ كثيرة كتب في أوّل كلّ حاشية لفظ حاشية، وفي جملة منها لفظ حاشية بخطه... ويظهر من الخط والكاغذ وغيرهما أن تاريخ الكتابة يرجع إلى قرب عصر المؤلّف العلاّمة،وبالجملة هي نسخة نفيسه رأيتها عند السيد عبدالحسين الحجّة بكربلاء(١).

(٤٨) السعدية.

ذكرها في الخلاصة، وهي رسالة مختصرة في أُصول الدين وفروعه، قال في مقدمتها: أوضحتُ في هذه الرسالة السعدية ما يجب على كلّ عاقل اعتماده في الأُصول والفروع على الاجمال، ولايحلّ لأحد تركه ولامخالفته في كلّ حال.

كتبها العلاّمة للخواجه سعدالدين محمّد الساوجي وزير غازان وخدابنده.

من أهم نسخها:

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٦٣٤٢، كتبت في أواخر ربيع الثاني سنة ٧٦٤، ذكرت في فهرسها ١٤/٢٢٥و٢٢٦.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامّة، ضمن المجموعة رقم ٥١٤، كتبها علي ابن‌مجدالدين سديد المنصوري في سنة ٨٦٥.

نسخة في مكتبة كليّة الآداب في إصفهان، كتبها قاسم علي بن محمود الكاشي في ٢٢من شهر رمضان سنة ٨٨١(٢).

---

(١) الخلاصة: ٤٦، الرياض ١/٣٧٣، الروضات ٢/٢٧٢، أمل الآمل ٢/٨٣، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ١٢/١٧٠ و١٧١، ١٧/٢١٦.

(٢) الخلاصة: ٤٨، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ١١/١٩٨، ١٢/١٨٣، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٤٩) شرح غاية الوصول إلى علم الأُصول.

نسبه إليه الحاج خليفة والعلاّمة الطهراني، وهو شرح بقال أقول، فرغ منه في سنة ٦٨١، وغاية الوصول للغزالي[١].

(٥٠) شرح الكلمات الخمس.

وهو شرح لخمس كلمات لأمير المؤمنين عليه السلام في جواب كميل بن زياد، نسبه إلى العلاّمة في الأعيان والذريعة[٢].

(٥١) العزية.

وهي رسالة ذكرها المصنّف في تعداد كتبه في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار والذريعة[٣].

(٥٢) غاية الاحكام في تصحيح تلخيص المرام.

ذكره في الخلاصة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في المجالس: غاية المرام في تصحيح تلخيص المرام، وهو شرح لكتابه تلخيص المرام المتقدم ذكره، وينقل عنه الشهيد في شرح الارشاد، ولم يرد اسم هذا الكتاب في نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الأمل والرياض والأعيان[٤].

(٥٣) غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤول والأمل في علمي الأُصول والجدل.

ذكره في الاجازة والخلاصة، ومنتهى السؤول والأمل في علمي الاصول والجدل للشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦، قال الصفدي عند ذكره للعلاّمة: شرح مختصر ابن الحاجب وهو مشهور

---

(١) الذريعة: ٣٧٥/١٣ و٣٧٦، كشف الظنون ١١٩٤/٢.

(٢) الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ١١٨/١٨.

(٣) بحارالأنوار ٥٣/١٠٧، الذريعة ٢٦٢/١٥.

(٤) الخلاصة: ٤٥، الرياض ٣٧٢/١- ٣٨١، أمل الآمل ٨٢/٢، مجالس المؤمنين ٥٧٤/١، الأعيان ٤٠٣/٥، الذريعة ٦/١٦.

في حياته، وقال العسقلاني: وشرحه على مختصر ابن الحاجب في غاية الحسن في حلّ ألفاظه وتقريب معانيه، وذكر في الذريعة أنّ في بعض نسخه غاية السؤول، وقال: وهو المناسب لقافية إيضاح السبل، وذكره الحاج خليفة باسم غاية الوضوح وإيضاح السبل في شرح منتهى السؤول والأمل.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبت في سنة ٦٩١.

نسخة في مكتبة آية الله الحيكم العامة، رقم ١٨٠، كتبت في ٢٢من رجب سنة ٦٩٧.

نسخة في مكتبة الوزيري العامة في يزد، رقم ١٩٥٥، كتبها محمّدبن محمود الطبري في سلطانية زنجان في ربيع الثاني سنة ٧٠٤، ذكرت في فهرسها ١١٠٥/٣ و١١٠٦.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٢٩١٨، كتبها أبوحامد بن أحمد تلميذ المصنّف في سنة ٧١١، ذكرت في فهرسها ٢٠٣/٢[١].

(٥٤) قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام.

ذكره في الخلاصة والاجازة، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في الرياض: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار أنه جزءان. وقد لخّص فيه فتاواه وبيّن قواعد الأحكام، ألفه بالتماس ولده فخرالمحققين، وختمه بوصية غرّاء أوصى بها ولده المذكور، وقواعد الأحكام حاوٍ لجميع أبواب الفقه، لذا تلقّاه العلماء بالشرح والتعليق، حتى ذكر في الذريعة مايقارب ٣٠ شرحاً وحاشيةً عليه، وذكر أيضاً أن لولده شرح مستقلّ على خطبة

---

(١) الخلاصة: ٤٦، الأجازة: ١٥٦، البحار ١٤٨/١٠٧، الرياض ٣٦٨/١، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ١٣/١٦و ٢٤، مكتبة العلامة الحلّي: مخطوطة، الوافي بالوفيات ٨٥/١٣، الدرر الكامنة ٧١/٢، كشف الظنون ١٨٥٣/٢ و١٨٥٥.

القواعد، وذكر أيضاً ستّ شروح لأعلام الطائفة على عبارات وكلمات قليلة من القواعد.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة السيد حسن الصدر بالكاظمية، كتبها محمّدبن إسماعيل الهرقلي في ١٤ من ربيع الأوّل سنة ٧٠٦، وقرأها على المصنّف فكتب له الانهاء والاجازة بخطه في ربيع الاوّل سنة ٧٠٧.

نسخة في جامعة طهران، رقم ١٢٧٣، كتبها علي بن محمّد النيلي في ٢٤ من جمادى الآخرة سنة ٧٠٩، ذكرت في فهرسها ٢٧٦٩/٧.

نسخة في مكتبة مدينة العلم بالكاظمية، رقم ١٢٠، كتبها محمّدبن محسن الساروقي في سنة ٧١٣، ذكرت في فهرسها: ٨٩ و٩٠.

نسخة في مكتبة الفيضية، رقم ٣٤، كتب الجزء الأوّل منها محمّدبن بني نصر في ١٤ من محرم سنة ٧١٧، وكتب الجزء الثاني منها محمّدبن محمّد في ١١ من ربيع الثاني سنة ٧١٧، ذكرت في فهرسها ٢٠٥/١[(١)].

(٥٥) القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، يأتي التفصيل عنه.

(٥٦) القواعد والمقاصد.

في المنطق والطبيعي والالهي، ذكره المصنّف في الخلاصة والاجازة، وقال في الاجازة إنه مجلّد صغير[(٢)].

(٥٧) كاشف الأستار في شرح كشف الأسرار.

ذكره المصنّف في الخلاصة والاجازة، وقال في الاجازة: إنّه مجلّد، وكشف الاسرار

---

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ٥٥، الرياض ٣٦٧/١- ٣٧٩، البحار ٥٢/١٠٧، الاعيان ٤٠٤/٥، الروضات ٢٧٣/٢، قصص العلماء: ٣٦٣، الذريعة ١٦٩/٦- ١٧٢، ٢٢٤/١٣، ١٧/١٤ و٢٥ و٢٦ و٣٨، ١٧٦/١٧ و١٧٧، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٧، الاعيان ٤٠٥/٥، الذريعة ١٩٥/١٧.

لدبيران الكاتبي[١].

(٥٨) كشف الخفاء من كتاب الشفاء.

في الحكمة، ذكره المصنّف في الخلاصة والاجازة، وقال في الاجازة: إنه مجلّدان، والشفاء لابن سينا[٢].

(٥٩) كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد.

في الكلام، ذكره المصنّف في الخلاصة والاجازة، وقال في الاجازة: إنه مجلّد، وقواعد العقائد لاستاذ العلاّمة المحقق نصيرالدين الطوسي، وهو شرح بقال أقول، وللسيد محمّد اللواساني حاشية عليه.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة العلاّمة ميرزا محمّد العسكري الطهراني في سامراء، كتبت عن نسخة الأصل في ١٥ من صفر سنة ٧٢٢.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ٥٣٨٩ معروضة في معرضها، كتبها محمّد بن عمر القزويني عن نسخة الأصل بخط المصنّف في ٢٣ من ربيع الأوّل سنة ٧٣٣، ذكرت في فهرسها ٢٩٤/١٦[٣].

(٦٠) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

في الكلام، ذكره في الخلاصة والاجازة، وقال في الاجازة: إنه مجلد. وكتاب التجريد لاستاذ المصنّف المحقق نصيرالدين الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢، وهو أجل كتاب في عقائد الامامية، ويعدّ كشف المراد أوّل شرح للتجريد.

من أهم نسخه:

---

(١) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، الاعيان ٤٠٥/٥، الذريعة ٢٣٣/١٧، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٧، الاعيان ٤٠٥/٥، الذريعة ٣٤/١٨.

(٣) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ١٨٦/٦، ١٨٦/١٧، ٥١/١٨ و٥٢، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

نسخة في مكتبة جستر بيتي في دبلن بايرلنده، رقم ٤٢٧٩، وهي بخط المؤلف، كتبها في سنة ٦٩٠، وعنها مصورة في مكتبة السيد المرعشي العامة.

نسخة في مكتبة كلية الآداب في طهران، رقم ٦٠، كتبها تلميذ المصنّف محمّدابن محمود الآملي، ذكرت في فهرسها: ٣٩٤.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، رقم ٧٢٧، كتبت في ٢٥ من ربيع الآخر سنة ٧٣١، ذكرت في فهرسها ٢/٣٢٤.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٢٢١، كتبها محمدبن محمّد الاسفندياري في منتصف صفر سنة ٧٤٥، ثم قرأها على فخرالمحققين فكتب له الانهاء في آخرها.

نسخة في مكتبة مدرسة سپهسالار في طهران، رقم ٨٠٨١، كتبها أبومحمّد بن محمّد الوراميني في ١٠ من رجب سنة ٧١٦، ذكرت في فهرسها ٥/٤٣٥.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي معروضة في معرضها، عليها خط المصنّف وخط ابنه فخرالدين(١).

(٦١) كشف المقال في معرفة الرجال.

ذكره المصنّف في الخلاصة ـ كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار ـ وقال: إنّه أربعة أجزاء، وفي النسخة التي اعتمد عليها في الأمل: كشف المقال في أحوال الرجال. وذكر في أوّل الخلاصة أنه لم يذكر فيها كلّ مصنّفات الرواة ولم يطوّل في نقل سيرتهم، إذ جعله موكولاً إلى كشف المقال، ثم قال عند وصف كشف المقال: إنّا ذكرنا فيه كلّ ما نقل عن الرواة والمصنّفين ممّا وصل ألينا عن المتقدمين، وذكرنا أحوال المتأخرين، فمن أراد الاستقصاء فعليه به فإنه كاف في بابه. ويعرف هذا الكتاب أيضاً بالرجال الكبير الذي يحيل إليه كثيراً في الخلاصة

(١) الخلاصة: ٤٦، الاجازة ١٥٦، الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٣/٣٥٢، ٦/١١٨، ١٨/٦٠، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة، كشف الظنون ١/٣٣٦.

والمختلف وإيضاح الاشتباه وغيرها.

وقال المولى الأفندي: ولكن إلى الآن لم يوجد من كتاب كبيره في الرجال عين ولا أثر،فلعلّه كان بباله تأليفه ولم يتيسرّ له.

أقول: هذا الكلام لايتفق مع ما نقله في البحار عن الخلاصة من أنه أربعة أجزاء، وكذا لايتفق مع إحالة المصنّف إليه في الخلاصة والمختلف والايضاح وغيرها، حتىّ قال في المختلف في حال عمروبن سعيد: إنّه كان فطحياً إلّا أنه ثقة، وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، و في كتاب كشف المقال في معرفة الرجال. وكذا لايتفق مع ما ذكره في الروضات من أنّ كتاب الخلاصة مختصر من كتاب رجاله الكبير الذي يحيل الأمر فيه إليه كثيراً...[1].

(٦٢) كشف المكنون من كتاب القانون.

وهو اختصار لشرح الجزولية في النحو، ذكره المصنّف في الخلاصة[2].

(٦٣) كشف اليقين في فضائل أميرالمؤمنين.

صرح باسمه المصنّف في نهج الحق، إلّا أن السيد حسن الصدر نقل عن الشهيد الثاني في حاشيتة على الخلاصة بأن اسم الكتاب منهاج اليقين في فضائل أميرالمؤمنين، وكشف اليقين كتبه في سلطانية للسلطان محمّد خدابنده.

من أهم نسخه:

نسخة في جامعة طهران، رقم ١٧٩٦، كتبها الشيخ شمس الدين محمّدبن علي العاملي جدّ الشيخ البهائي عن نسخة الأصل بخط المصنّف في ٢١ من شعبان سنة ٨٥٢ ثم قابلها على الأصل، ذكرت في فهرسها ٣٦٨/٨.

---

(١) الخلاصة: ٢، المختلف، ٦، أمل الآمل ٨٥/٢، الرياض ٣٦٢/١- ٣٧٧، البحار ٥٣/١٠٧، روضات الجنات ٢٧٤/٢، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ٦٣/١٨ و٦٤.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ٦٤/١٨.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ١٣٨٣٣، كتبت في سنة ٩٧٤.

نسخة في مكتبة ملك، رقم ١٠٢، كتبت في ٢٥ من ذي الحجة سنة ٩٨٨، ذكرت في فهرسها: ٦٠٠[١].

(٦٤) لبّ الحكمة.

ذكره المصنّف في الاجازة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: لبّ الحكمة في النحو[٢]

(٦٥) المباحثات السنيّة والمعارضات النصيريّة.

ذكره المصنّف في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض والروضات والأعيان والذريعة، وفي الخلاصة المطبوعة: المباحث السنيّة والمعارضات النصيريّة، وفي النسخة التي اعتمد عليها في الأمل: المباحثات السنيّة في المعارضات النصيرية.

من أهم نسخه:

نسخة في الخزانة الغروية في النجف الأشرف، كتبت سنة ٧٧٥، ذكرت في فهرسها: ٣٩[٣].

(٦٦) مبادئ الوصول إلى علم الاصول.

ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الأمل واللؤلؤة والرياض والروضات والمجالس، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: إنه مجلّد صغير، وفي نسخة

---

(١) نهج الحق: ٢٣٢، أمل الآمل ٢/٨٥، روضات الجنات ٢/٢٧٤، أعيان الشيعة ٥/٤٠٦، تأسيس الشيعة: ٢٩٩، الذريعة ١٨/٦٩ و٧٠، مكتبة العلامة الحلي: مخطوطة.

(٢) الاجازة: ١٥٧، البحار ١٠٧/٥٧، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ١٨/٢٨٦.

(٣) الخلاصة: ٤٧، أمل الآمل ٢/٨٣، الرياض ١/٣٧٤، الروضات ٢/٢٧٢، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ١٩/٤٠، مكتبة العلامة الحلي: مخطوطة.

الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: مبادىء الأُصول إلى علم الأُصول، وفي الخلاصة المطبوعة: مبادئ الأُصول. والمبادىء من المتون المشتهرة التي كثرت عليها الشروح والحواشي، ذكر في الذريعة مايقارب عشرة منها.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، ضمن المجموعة رقم ٤٩، كتبها تلميذ المصنّف هارون بن حسن الطبري في ٢١ من شعبان سنة ٧٠٠، وفي أولها إجازة بخط المصنّف في أواخر ربيع الأوّل سنة ٧٠١، وفي نهايتها أيضاً خط المصنّف، ذكرت في فهرسها ١/٦٠ و٦١.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام رقم ٢٩٤٧، كتبت في سنة ٧٠٢، وعليها إجازة فخرالدين لشمس الدين محمّد بن أبي طالب.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، ضمن المجموعة رقم ٤، كتبها تلميذ المصنّف جمال الدين أبوالفتوح أحمد في ٢١ من شهر رمضان سنة ٧٠٣، ثم قرأها على المصنّف فكتب له بخطه إنهاء القراءة في شهر رجب سنة ٧٠٥ وأجازه أيضاً، ثم قرأها على فخرالدين سنة ٧٠٥، فكتب له الانهاء في آخرها، ذكرت في فهرسها ١/١٨- ٢٠.

نسخة في المتحف البريطاني، كتبها علي بن الحسين السرابشنوي في سلخ رجب سنة ٧١٥ وعليها بلاغات لعلّها بخط المؤلّف، ثم قرأها على فخرالدين، فكتب له الانهاء والاجازة في جمادى الأُولى من نفس السنة[(١)].

(٦٧) المحاكمات بين شرّاح الاشارات.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وكذا ذكره في الاجازة. كما في النسخة التي اعتمد

---

(١) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، أمل الآمل ٢/٨٣، اللؤلؤة: ٢١٤، الرياض ١/٣٧٣، مجالس المؤمنين ١/٥٧٥، الروضات ٢/٢٧٢، البحار ١٠٧/٥٤، تأسيس الشيعة: ٣١٣، الاعيان ٥/٤٠٤ الذريعة ٦/١٩٠، ١٤/٥٢- ٥٤، ١٩/٤٤، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

عليها في الرياض والبحار. وقال: إنّه ثلاث مجلّدات[١].

(٦٨) مختصر شرح نهج البلاغة.

ذكره المصنّف في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الأمل والبحار والرياض والروضات والمجالس، وفي البحار أنه أربعة أجزاء،وفي الخلاصة المطبوعة: مختصر نهج البلاغة، وذكر بعض العلماء أنه مختصر شرح كمال الدين بن ميثم استاذ العلاّمة[٢].

(٦٩) مختلف الشيعة في احكام الشريعة.

ذكره في الخلاصة وقال: ذكرنا فيه خلاف علمائنا خاصّة وحجّة كلّ شخص والترجيح لما نصير إليه، وذكره في الاجازة وقال: انه سبع مجلّدات، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض والبحار أنه ستة مجلّدات. وهوكتاب كامل فيه تمام أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، وعليه حواشٍ كثيرة ذكر منها في الذريعة ما يقارب ١٣ حاشية.

من أهم نسخه:

نسخة في دارالكتب الوطنية في تبريز، رقم ١٢٦١، كتبت في سنة ٦٩٧، ذكرت في فهرسها ٣/١٢٥٧.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبها إبراهيم بن يوسف الاسترآبادي عن نسخة الأصل بخط المصنّف في ١٨ من ذي الحجة سنة ٧٠٢، ثم قرأها على المؤلف فكتب له إجازة بخطه.

نسخة في جامعة طهران، فيها كتاب الزكاة والخمس والصوم وشيء من الحج، رقم ٧٠٧، وهي بخط المؤلّف فرغ منها في سلخ ذي الحجة سنة ٧٠٠، ذكرت في

---

(١) الخلاصة: ٤٨، البحار ١٠٧/١٤٩، الرياض ١/٣٦٩، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢٠/١٣٢.

(٢) الخلاصة ٤٧، أمل الآمل ٢/٨٤، المجالس ١/٥٧٥، الرياض ١/٣٧٤، الروضات ٢/٢٧٢، البحار ١٠٧/٥٤، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ١٤/١٢٤، ٢٠/١٩٨.

فهرسها ٥/٢٠٠٥-٢٠٠٨.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٧٩٢٣، كتبت في سنة ٧٠١.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، معروضة في معرضها، كتبها محمّد ابن أبي طالب تلميذ المصنّف في سنة ٧٠٤، ذكرت في فهرسها ٩١/٤.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، رقم ١٠٥٢، كتبها جعفر بن حسين الاسترآبادي في سلخ شهر رمضان سنة ٧٠٥، ذكرت في فهرسها ٢٤١/٣.

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، كتبت في سنة ٧٠٨، ذكرت في فهرسها ١٠٩/٢[١].

(٧٠) مدارك الأحكام.

في الفقه، ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: خرج منه الطهارة والصلاة مجلّد، لكن في نسخة الاجازة التي اعتمد عليه في البحار والرياض ذكر أنّه خرج منه الطهارة، وفي نسخة الخلاصة التى اعتمد عليها في البحار أنه ثمانية أجزاء[٢].

(٧١) مراصدالتدقيق ومقاصد التحقيق.

في المنطق والطبيعي والالهي، ذكره المصنّف في الخلاصة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الأمل: مراصدالتوفيق ومقاصد التحقق.

من أهم نسخه:

نسخة في جامعة طهران، رقم ٢٣٠١، عليها إجازة المصنّف بخطه لشمس الدين محمّدبن أبي طالب الآوي، كتبها له في السلطانية في جمادى الآخرة سنة ٧١٠، وعليها إجازة فخرالمحققين أيضاً في رابع جمادى الآخرة سنة ٧١٠، ذكرت في فهرسها

---

(١) الخلاصة: ٤٥، الاجازة: ١٥٥، الرياض ٣٧٢/١، البحار ٥٢/١٠٧، نقد الرجال: ١٠٠، الاعيان ٣٩٦/٥ و٤٠٣ و٤٠٤، الذريعة ١٩٤/٦- ١٩٦، ٢١٨/٢٠- ٢٢١، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، البحار ٥٢/١٠٧ و١٤٨، الرياض ٣٦٧/١، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٢٣٩/٢٠.

٩٣٤/٩ و٩٣٥.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران: كتبت في سنة ٧٠٠[1].

(٧٢) مسائل السيد ابن زهرة.

وهو السيد علاء الدين أبوالحسن علي بن زهرة الحلبي الذي أجاز له العلاّمة، وهي عدة مسائل سألها من العلاّمة وولده فأجابا عنها، فرتبها ابن أخي السائل على ثلاثة أقسام: ما أجاب عنه العلاّمة، وما أجاب عنه ولده، وما أجابا عنه، قال المرتّب في المقدمة: وبعد فهذه مسائل نقلتها من خط السائل عنها وهو مولانا العم... من خط المجيبا عنها وهما...

من أهم نسخها:

نسخة في المكتبة المركزية لجامعة طهران، رقم ١٠٢٢، كتبها السيد حيدر الآملي تلميذ فخرالمحققين في غرة ذي الحجة سنة ٧٦٢، ثم قرأها على فخرالمحققين فكتب له إجازة في أواخر ربيع الآخر سنة ٧٧١، ذكرت في فهرسها ٥/٢٠٢١-٢٠٢٥.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، ضمن المجموعة رقم ٤٥٦٦، كتبها محمّد بن علي في ١٤ من رجب سنة ٩٦٠، ذكرت في فهرسها ١٢/٢٥٩ و٢٦٠.

نسخة في مكتبة جامعة طهران، ضمن المجموعة رقم ٤٥٤٣، كتبها إبراهيم بن إسماعيل المازندراني في ٣ من رجب سنة ٩٣٦، ذكرت في فهرسها ١٣/٣٤٨٧[2].

(٧٣) مصابيح الأنوار.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: ذكرنا فيه كلّ أحاديث علمائنا وجعلنا كلّ حديث يتعلّق بفن في بابه ورتّبنا كلّ فن على أبواب، ابتدأنا فيها بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله، ثم بعده ما روي عن علي عليه السلام، وهكذا إلى آخر الائمة

---

(١) الخلاصة: ٤٨، أمل الآمل ٢/٨٤، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢٠/٣٠٠، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

(٢) الذريعة: ٢٠/٣٦٠ و٣٦١، مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

عليهم السلام.

وقال السيد الأمين: وذكر أنّ هذا الكتاب لا عين له ولا أثر، ولعلّه ألّف منه شيئاً يسيراً ولم يتمّه فذهبت به حوادث الايّام.

أقول: والظاهر من عبارة المصنّف في الخلاصة أنه ألّف منه شيئاً يعتدّ به، ويؤيّد هذا ما ذكره في المختلف بعد أن ذهب إلى أنّ ماء البئر لاينجس بملاقاة النجاسة من غير تغيّر، واحتجّ بصحيح محمّد بن إسماعيل ورواية علي بن جعفر، قال: وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الأنوار(١).

(٧٤) المطالب العلية في علم العربية.

ذكره المصنّف في الاجازة، وكذا ذكره في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الأمل والبحار والرياض والروضات، وفي الخلاصة المطبوعة: المطالب العلية في معرفة العربية، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في المجالس: المطالب العلية في علوم العربية(٢).

(٧٥) معارج الفهم في شرح النظم.

في الكلام، ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: معارج الفهم في حلّ شرح النظم، والمعارج شرح لكتاب نظم البراهين في أُصول الدين للعلاّمة أيضاً.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبت في سنة ٧١١.

نسخة في مكتبة مدرسة سپهسلار في طهران، رقم ٨٣٠١، كتبها محمدبن أبي تراب الوراميني في سنة ٧١٦، ذكرت في فهرسها ٥/٤٣٥.

---

(١) الخلاصة: ٤٦، المختلف: ٤، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٢١/٨٥.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، أمل الآمل ٢/٨٤، مجالس المؤمنين ١/٥٧٥، البحار١٠٧/٥٧، الرياض ١/٣٧٤، الروضات ٢/٢٧٢، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٢١/١٤٠.

نسخة في مكتبة جستربيتي، ضمن المجموعة رقم ٣٧٨٨، كتبت في سنة ٧٣٤[١].

(٧٦) المعتمد في الفقه.

نسبه إلى العلامة الشهيد الثاني في حاشيته على الخلاصة كما عنه في تأسيس الشيعة، وكذا نسبه إليه ابن فهد الحلّي حيث أكثر النقل عنه في كتابه المهذب البارع، وكذا ينقل عنه جدّ صاحب الأعيان في شرح منظومة بحرالعلوم كما ذكره صاحب الاعيان.

قال المولى الأفندي: ثم قد ينسب إلى العلّامة رضي الله عنه أيضاً كتب أُخرى غير ماذكرنا، فمن ذلك كتاب المعتمد في الفقه، نسبه إليه بعض العلماء- ولعلّ من نسبه كان من تلامذته- في حواشي الخلاصة المذكورة على ما رأيت نسخة من الخلاصة في بلدة ساري من بلاد مازندران وكانت عليها بلاغات من العلاّمة رحمه الله نفسه أيضاً.

وقال في الذريعة: ذكره في الروضات ولكنه تنظّر في صدق النسبة.

أقول: الظاهر أن صاحب الروضات لم يتنظر في صدق نسبة المعتمد إلى العلّامة، حيث قال في بيان الكتب التي لم يذكرها العلاّمة في خلاصته: ولا كتاب المعتمد في الفقه وكتاب مجامع الأخبار وكتاب الأسرار في الامامة ومختصره في تحقيق معنى الايمان، وإن كان في نسبة هذه الثلاثة إليه نظر واضح[٢].

(٧٧) المقاصد الوافية بفوائد القانون والكافية.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: جمعنا فيه بين الجزولية والكافية في النحو مع

---

(١) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، البحار ١٠٧/ ٥٥، الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٢١/١٨٣، ٢٤/ ٢٠٠، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الرياض ١/ ٣٨٠ و٣٨١، الروضات ٢/٢٧٥، أعيان الشيعة ٥/٤٠٤، تأسيس الشيعة: ٣٩٩، الذريعة ٢١/٢١٤.

تمثيل ما يحتاج إلى مثال، وذكره في الاجازة أيضاً وقال: إنّه مجلّد[١].

(٧٨) المقاومات.

ذكره المصنف في الخلاصة وقال: باحثنا فيه الحكماء السابقين وهو يتمّ مع تمام عمرنا، وفي نسخة الخلاصة التي نقل عنها في الذريعة: المقاومات الحكمية[٢].

(٧٩) مقصد الواصلين في اصول الدين.

ذكره في الخلاصة، وذكره في الاجازة أيضاً وقال: انّه مجلّد، وفي الأعيان: مقصد الواصلين أو مقاصد الواصلين في اصول الدين، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار: معتقد الواصلين[٣].

(٨٠) منتهى المطلب في تحقيق المذهب.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: لم يعمل مثله ذكرنا فيه جميع مذاهب المسلمين في الفقه ورجّحنا ما نعتقده بعد إبطال حجج من خالفنا فيه، يتمّ إن شاء الله تعالى عملنا منه إلى هذا التاريخ ـ وهو شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وتسعين وستمائة ـ سبع مجلّدات. وذكره في الاجازة أيضاً وقال: خرج منه العبادات سبع مجلّدات. و وصفه في آخر الارشاد بأنه بلغ الغاية وتجاوز النهاية. وفي أوّل المنتهى مقدمة لطيفة تبحث عن الغرض في علم الفقه ووجه الحاجة إليه ومرتبته وموضوعه ومبادئه ومسائله وتحديده ووجوب تحصيله. والمجلّد السابع الذي ذكر في الخلاصة أنه فرغ منه سنة ٦٩٣ غير موجود الآن، وللمولى نصرالله الهمداني تلميذ المحقق الداماد حاشية عليه.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة جامع كوهرشاد في مشهد، رقم ٥٥٤، يظنّ أنها الأصل وبخط

---

(١) الخلاصة: ٤٧، الاجازة، ١٥٧، الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٢١/٣٨٦.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢٢/٩.

(٣) الخلاصة: ٤٨، الاجازة ١٥٦، البحار ١٠٧/١٤٨، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢٢/١١٢.

المؤلّف، ذكرت في فهرسها ٢/٦٦٤.

نسخة في مكتبة آية الله الحكيم العامة في النجف الأشرف، رقم ٦٦٢، كتب قسم منها بخط المؤلّف وقسم بغير خطه.

نسخة في مكتبة جامعة مدينة العلم بالكاظمية، رقم ٢٠٣، كتبها علي بن إدريس في سنة ٩٧٢ وقابلها مع نسخة الأصل بخط المصنّف وصحّحها عليه، ذكرت في فهرسها: ١٢٥.

نسخة في مكتبة أميرالمؤمنين العامة في النجف الأشرف معروضة في معرضها، كتبها تلميذ صاحب المعالم لاستاذه بأمره في سنة ٩٨٢، ثم قابلها صاحب المعالم على نسخة الأصل بخط المصنّف وعليها خطه بمقابلته.

نسخة في مكتبة الوزيري العامة في يزد، رقم ١٢٩٦٤، تحتوي علي كتاب الجهاد يظنّ أنها خط المؤلّف[١].

(٨١) منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأُصول.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة أيضاً وقال: إنّه مجلّد، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في المجالس: منتهى السؤول إلى علمي الكلام والأُصول، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار والرياض: منتهى الوصول إلى علم الكلام والأُصول.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة جامعة طهران، رقم ١٨٠٧، كتبت في القرن الثامن، وهي مقابلة مع نسخة الأصل بخط المصنّف، ذكرت في فهرسها ٨/٣٩٠- ٣٩٤.

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، كتبت في القرن الثامن[٢].

---

(١) الخلاصة ٤٥، الاجازة: ١٥٥، إرشاد الاذهان: مخطوط، نقد الرجال: ١٠٠، رجال بحرالعلوم ٢/٢٦٨، الاعيان ٥/٤٠٣، الذريعة ٦/٢٢٢، ٢٣/١١ و١٢، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، الرياض ١/٣٦٨، البحار ١٠٧/١٤٨، مجالس المؤمنين ١/٥٧٥، الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٢٣/١٥، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٨٢) المنهاج في مناسك الحاج.

ذكره المصنّف في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في المجالس والبحار، وفي الخلاصة المطبوعة: المنهاج في مناسك الحج[١].

(٨٣) منهاج الصلاح في اختصار المصباح.

ذكره الشهيد الثاني في حاشيته على الخلاصة كما عنه في تأسيس الشيعة، وكذا ذكره في الأمل والروضات والأعيان والذريعة. والمنهاج عبارة عن تلخيص مصباح المتهجد للشيخ الطوسي، رتبه على عشرة أبواب وأضاف إليها باباً آخر في الكلام والأُصول الخمسة الاعتقادية، وهو المعروف بالباب الحادي عشر كما مرّ، والمنهاج ألّفه باستدعاء الوزير الخواجة عزّالدين محمدّبن محمد القوهدي.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، كتبها محمّدبن على الطبري في شوال سنة ٧٣٣.

نسخة في مكتبة مدرسة الآخوند في همدان، ضمن المجموعة رقم ٤٦٤٣، كتبت في القرن الثامن[٢].

(٨٤) منهاج الكرامة في الإمامة.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وفي الذريعة وغيرها: منهاج الكرامة في إثبات الامامة، وفي الأعيان: منهاج الكرامة أو تاج الكرامة في إثبات الامامة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الأمل والرياض: نهج الكرامة في الامامة، وفي البحار: نهج الكرامة في معرفة الامامة، وذكره في كشف الظنون تارة باسم منهاج الاستقامة في إثبات الامامة وأُخرى باسم منهاج السلام إلى معراج الكرامة، وقال:

---

(١) الخلاصة: ٤٧، البحار ١٠٧/٥٣، المجالس ٥٧٥/١، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ١٧١/٢٣.

(٢) أمل الآمل ٨٥/٢، روضات الجنات ٢٧٤/٢، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ١٦٤/٢٣ و١٦٥، مكتبة العلامة الحلّي: مخطوطة.

لابن المطهّر الحلّي من أفاضل الشيعة فيه مطاعن على أهل السنة. وتعرض للردّ عليه زين الدين سريحان بن محمّد الملطي بكتاب سمّاه: سدّ الفتيق المظهر وصدّ الفسيق ابن المطهّر، فتعرض لنقضه ابن كمونة، وتعرض للردّ عليه أيضاً ابن تيمية بكتاب سمّاه: منهاج السنّة، أفرط فيه في الأفتراء والتوهين، حتى أنّ أهل نحلته المتعصّبين لم يرضوا بما أتى به من الكذب والمين، فتعرّض لنقض منهاج السّنة وتزييف ما أتى به سراج الدين حسن بن عيسى اليماني اللكهنوي بكتاب سمّاه: إكمال المنّة في نقض منهاج السنّة، وتعرض لنقضه أيضاً السيدمهدي بن السيد صالح الموسوي المعروف بالكيشوان بكتاب سمّاه: منهاج الشريعة في الردّ على منهاج السنّة في أربع مجلّدات، وكتب السيد أبومحمّد الحسن صدرالدين كتاب البراهين الجلية في كفر أحمد بن تيمية في ثلاثة مقاصد، أولها: في شهادة علماء الاسلام على كفره، وثانيها: في شهادة كلماته عليه، وثالثها: فيما تفرد به من الآراء والبدع.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة سنا في طهران، ضمن المجموعة رقم ١٦٤، كتب في القرن التاسع، ذكرت في فهرسها ١/٨٢.

نسخة في مدرسة الآخوند في همدان، رقم ٢١٤، كتبت في سنة ٩٠٠، ذكرت في فهرسها: ١٩٩.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، ضمن المجموعة رقم ٢٥٢٣، كتبت في جمادى الآخرة، سنة ٩٠١، ذكرت في فهرسها ٥/١٠٩.

نسخة في جامعة كمبريج في انكلترا، كتبت في سنة ٩٠٩، ذكرت في فهرسها: ١١٢[١].

---

(١) الخلاصة: ٤٨، الرياض ١/٣٧٥، أمل الآمل ٢/٨٤، البحار ١٠٧/٥٤، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢/٢٨٣، ٣/٧٩، ٢٣/١٦٢ و١٧٢، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة، كشف الظنون ٢/١٨٧٠ و١٨٧٢.

(٨٥) منهاج الهداية ومعراج الدراية.

ذكره المصنّف في الخلاصة كما في النسخة التي اعتمد عليها في البحار واللؤلؤة والأمل والروضات والرياض، وذكره أيضاً في الاجازة كما في النسخة التي اعتمد عليها في الرياض، وفي الخلاصة المطبوعة: منهاج الهداية ومعارج الدراية في الكلام، وفي الاجازة المطبوعة: مناهج الهداية ومعارج الدراية مجلّد[1].

(٨٦) منهاج اليقين في أُصول الدين.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة باسم: مناهج اليقين في أُصول الدين، وقال: إنّه مجلّد، وفي نسخة الأجازة التي اعتمد عليها في الرياض: منهاج اليقين في أُصول الدين، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في الرياض والروضات: مناهج اليقين في أُصول الدين، وهو مرتّب على مقدمة ومناهج ثامنها في الامامة وتاسعها في المعاد، ولابن العتائقي شرح عليه سمّاه: الايضاح والتبيين. .

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٢٥١، كتبها علي بن الحسين الطبري في سنة ٧٢٤، ذكرت في فهرسها ١/٢٣٨.

نسخة في مكتبة ملك في طهران، رقم ٧٣٦، كتبت في سنة ٧٧٢ عن نسخة خط المصنّف، ذكرت في فهرسها: ٧٤٠.

نسخة في مكتبة السيد محمّد على الروضاتي في إصفهان، كتبت في القرن الثامن في حياة المصنّف أو قريباً من عصره.

نسخة في مكتبة المسجد الأعظم في قم، ضمن المجموعة رقم ٦٥٦، كتبت في سنة ٧٥٥، ذكرت في فهرسها: ٤٦٨[2].

---

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، البحار ١٠٧/٥٥، اللؤلؤة: ٢١٨، أمل الآمل ٢/ ٨٤، الروضات ٢/٢٧٣، الرياض ١/٣٦٨ و٣٧٥، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢٢/٣٥١.

(٢) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، الرياض ١/٣٦٨ و٣٧٣، الروضات ٢/٢٧٢،الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٢٢/٣٥٢، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٨٧) نظم البراهين في أُصول الدين.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: إنه مجلّد وجيز، وهو مرتّب على سبعة أبواب: النظر، الحدوث، الصانع، العدل وفيه الحسن والقبح العقليان، النبوة، الامامة، المعاد، وشرحه المصنّف نفسه وسمّاه: معارج الفهم كما مرّ[١].

(٨٨) النكت البديعة في تحرير الذريعة.

في أُصول الفقه، ذكره المصنّف في الخلاصة، والذريعة إلى أُصول الشيعة للسيد المرتضى علم الهدى[٢].

(٨٩) نورالمشرق في علم المنطق.

ذكره المصنّف في الاجازة وقال: إنّه مجلّد، وفي نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار والرياض: النور المشرق في علم المنطق[٣].

(٩٠) نهاية الاحكام في معرفة الأحكام.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: خرج منه الطهارة والصلاة مجلّد، وفي الذريعة: نهاية الأحكام إلى معرفة الأحكام خرج منه الطهارة الصلاة والزكاة والبيع إلى آخر الصرف. قال المصنّف في مقدمته: لخصت فيه فتاوي الامامية على وجه الاختصار وأشرت فيه إلى العلل مع حذف الاطالة والاكثار.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة فخرالدين النصيري في طهران، رقم ٣٦٩، كتبت في سنة ٧١٠.

---

(١) الخلاصة: ٤٦، الاجازة: ١٥٦، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٣٥٢/٢٢، ٢٠٠/٢٤.

(٢) الخلاصة: ٤٦، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٢٦/١٠، ٣٠٣/٢٤.

(٣) الاجازة: ١٥٧، الرياض ٣٦٩/١، البحار ١٤٩/١٠٧، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ٣٧٦/٢٤.

نسخة في جامعة طهران، رقم ٦٦٦٢، كتبت في أوائل القرن الثامن في عهد المصنّف، ذكرت في فهرسها ٣٢٨/١٦.

نسخة في مكتبة المدرسة السلطانية في كاشان، رقم ٤٣٣، كتبت في سنة ٨٥٣[1].

(٩١) نهاية المرام في علم الكلام.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة وقال: خرج منه أربع مجلّدات، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار أنه عدة أجزاء، وذكره أيضاً عبدالحميد الأعرجي ابن اخت العلاّمة في كتابه تذكرة الواصلين وقال: ومَن أراد الوصول إلى غاية هذا العلم فعليه بكتاب نهاية المرام.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الخزانة الغروية في النجف، كتبت في سنة ٧١٣، ذكرت في فهرسها: ٣٧.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، رقم ٢٥٤، كتبت في القرن الثامن ذكرت في فهرسها ٢٨٠/١.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، رقم ١٠١٩٢، كتبت في القرن الثامن[2].

(٩٢) نهاية الوصول إلى علم الأُصول.

ذكره المصنّف في الإجازة وقال: انّه في أربع مجلّدات، وذكره في الخلاصة أيضاً كما في النسخة التي اعتمد عليها في الأمل والروضات والرياض والمجالس، وفي الخلاصة المطبوعة: نهاية الوصول في علم الاصول. وهوكتاب جامع في أُصول الفقه

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٥، نهاية الأحكام ١٨/١، الرياض ٣٦٥/١، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٣٩٤/٢٤، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٧، الاجازة: ١٥٦، البحار ٥٥/١٠٧، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٤٠٧/٢٤، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

لم يسبقه أحد فيه، فيه ماذكره المتقدمون والمتأخرون، ألّفه بالتماس ولده فخرالدين، ثم اختصره وسمّاه: تهذيب الوصول إلى علم الأُصول كما مرّ.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة جامعة طهران، رقم ١١٧٦، كتبت في سنة ٧٠٥، ذكرت في فهرسها ٦/٢٣٨٦.

نسخة في مكتبة المجلس بطهران، رقم ١٣٧٤٥، كتبها محمّدبن حسن المزيدي في ٧ من شوال سنة ٧٠٥.

نسخة في مكتبة السيد المرعشي العامة، رقم ٢٧٧، كتبها محمّدبن علي الآوي في ١٥ من ربيع الثاني سنة ٧٢٢، ذكرت في فهرسها ١/٣٠٥ و٣٠٦.

نسخة في مكتبة جستربيتي في إيرلنده، رقم ٣٠٥٤، كتبها حسين بن أحمد بن محمّد في سنة ٧٣١[١].

(٩٣) نهج الايمان في تفسير القرآن.

ذكره المصنّف في الخلاصة وقال: ذكرنا فيه ملخص الكشّاف والتبيان وغيرهما[٢].

(٩٤) نهج الحق وكشف الصدق.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في البحار: كشف الحق ونهج الصدق. صنّفه باسم السلطان خدابنده كما صرح به في خطبته، وهو مرتّب على مسائل في التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمسائل الفرعية التي خالف فيها أهل السنّة الكتاب والسنّة، وكتب الفضل بن روزبهان كتاباً في ردّ

---

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، أمل الآمل ٢/٨٤، الرياض ١/٣٧٤، الروضات ٢/٣٧٢، المجالس ١/٥٧٥، الاعيان ٥/٤٠٤، تأسيس الشيعة: ٣١٣، الذريعة ٢٤/٤٠٨ و٤٠٩، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٦، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ١٢/١٧١، ٢٤/٤١٢.

نهج الحقّ فقام القاضي نورالله بنقضه بكتاب سمّاه: إحقاق الحق، فلما أطّلع عليه العامة استعملوا السياط بدل القلم في جوابه وقتلوه، وهذا ديدنهم على مرّ القرون، ثمّ قام محمّدحسن المظفر بتأليف كتاب: دلائل الصدق نقض فيه كتاب ابن روزبهان وتمّم ما كتبه القاضي الشهيد.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة جامعة طهران، رقم ١٨٩٦، كتبها عبدالمنعم بن محمّد في ١٢ من شعبان سنة ٧٠٤، ذكرت في فهرسها ٨/٥٠٥.

نسخة في مكتبة السيد الحكيم العامة، رقم ٦٤٢، كتبت في ٢١ من شعبان سنة ٧٣٤.

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، كتبها محمّدبن أحمد العلوي، في سنة ٧٥٧، ذكرت في فهرسها ٤/١٤١و١٤٢[(١)].

(٩٥) نهج العرفان في علم الميزان.

في المنطق، ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة أيضاً وقال: إنّه مجلّد[(٢)].

(٩٦) نهج المسترشدين في أُصول الدين.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره في الاجازة أيضاً وقال: إنه مجلّد مختصر، صنّفه بالتماس ولده فخرالدين، وهو مرتّب على ١٣ فصلاً لخّص فيه المباحث الكلامية، وله شروح عديدة ذكر في الذريعة مايقارب ٩ منها.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، رقم ٩٥٥، كتبها محمّد بن أبي

---

(١) الخلاصة: ٤٨، نهج الحق، ٣٨، البحار ١٠٧/٥٤، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ١٤/١٦١، ١٨/٢٣، ٢٤/٤١٦، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٧، الاعيان ٥/٤٠٥ و٤٠٦، الذريعة ٢٤/٤٢٤.

طالب الآوي في ذي الحجة سنة ٧٠٢، وقرأها على المصنّف فكتب له السماع والاجازة بخطه في مستهل رجب سنة ٧٠٥، ذكرت في فهرسها ٢٦٨/٤.

نسخة في مكتبة آية الله المرعشي العامة، ضمن المجموعة رقم ٤، كتبها تلميذ المصنّف أبوالفتوح الآوي في حياة المصنّف عن نسخة الأصل ثم قرأها على فخرالمحققين في سنة ٧٠٥ فكتب له الانهاء بخطه، ذكرت في فهرسها ١٨/١- ٢٠.

نسخة في مكتبة المتحف البريطاني في لندن، كتبها علي بن الحسن السرابشنوي في ١٨ من ذي الحجة سنة ٧١٥[١].

(٩٧) نهج الوصول الى علم الاصول.

ذكره المصنّف في الخلاصة، وذكره أيضاً في الاجازة وقال: إنه مجلّد، وفي نسخة الخلاصة التي اعتمد عليها في اللؤلؤة: منهج الوصول إلى علم الأُصول. وهو مرتّب على عشرة أبواب.

توجد نسخته في مكتبة ملك في طهران، ضمن المجموعة رقم ١٦٣٢، كتبت في سنة ٧٠٧، ذكرت في فهرسها ٣١٤/٥[٢].

(٩٨) النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح.

ذكره المصنف في الخلاصة، وقال السيد الأمين: وذكر أنه لاعين له ولا أثر، ولعلّه ألّف منه شيئاً يسيراً ولم يتمّه فذهبت به حوادث الايام[٣].

(٩٩) واجبات الحج وأركانه.

قال في الرياض: رسالة في واجبات الحج وأركانه من دون ذكر الأدعية

---

(١) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، الرياض ٣٧٤/١ و٣٧٥، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٥١٥/١، ٣١٨/٣، ١٦١/١٤-١٦٣، ٤٢٤/٢٤، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الخلاصة: ٤٨، الاجازة: ١٥٦، لؤلؤة البحرين: ٢١٨، الاعيان ٤٠٤/٥، الذريعة ٤٢٦/٢٤، مكتبة العلّامة الحلّي: مخطوطة.

(٣) الخلاصة: ٤٨، الاعيان ٤٠٦/٥، الذريعة ٤٢٧/٢٤.

والمستحبات ونحوها وكان عندنا منه نسخة عتيقة جداً قريبة من عهد المصنّف، وهذه الرسالة متأخرة عن رسالته الموسومة بالمنهاج في مناسك الحاج المذكورة سابقاً على ما يظهر من الديباجة. وفي مكتبة العلاّمة الحلّي عبّر عنها بخلاصة المنهاج في مناسك الحاج جاء في أولها: هذه رسالة تشتمل على واجبات الحج واركانه خالية من التطويل والاكثار في غاية الايجاز والاقتصار، لخّصت فيها مايجب على كلّ حاج معرفته وعمله ولايجوز تركه وجهله ولم نطول الكلام فيها بذكر الدعوات ولا الأفعال المندوبات، إذ جعلنا ذلك موكولاً إلى كتابنا الكبير المسمّى بالمنهاج في مناسك الحاج، توجد نسخة هذه الرسالة في مكتبة ملك في طهران، ضمن المجموعة رقم ٥٧١٢[١].

(١٠٠) واجبات الوضوء والصلاة.

قال في الرياض: رسالة في واجب الوضوء والصلاة مختصرة ألفها للوزير ترمتاش، ثمّ ذكر أنّ عنده نسخة عتيقة يقرب تاريخها من عصر المصنّف، وذكرها أيضاً في الروضات والذريعة[٢].

(١٠١) واجب الاعتقاد على جميع العباد.

ذكره المصنف في الخلاصة، وقال في الاجوبة المهنّائية بعدما سأله السيد مهنّا ابن سنان بقوله: ما يقول سيدنا في المختصر الذي صنّفه مولانا وسمّاه: واجب الاعتقاد على جميع العباد إذا حفظ المكلّف وعرف معانيه هل يكون بذلك عارفاً لما يجب عليه معرفته ناجياً بذلك في دنياه وآخرته؟ قال: نعم يكفي في القيام بالتكليف المطلوب شرعاً معرفة واجب الاعتقاد واعتقاده. وفي تحصيل السداد في شرح واجب الاعتقاد: وله- أي واجب الاعتقاد- من الخاصية أنّ جميع ما فيه عدا التسليم من المسائل الفقهية مجمع عليه بين فقهاء الامامية ولم يتعدّ فيه من الواجبات

(١) الرياض ١/٣٧٨، الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٢٢/٢٦٠، مكتبة العلّامة الحلي مخطوط.

(٢) الرياض ١/٣٧٨ و٣٧٩، الروضات ٢/٢٧٥، الاعيان ٥/٤٠٤، الذريعة ٥/٣٠٥.

إلى ذكر شيء من المندوبات. وواجب الاعتقاد هذا هو غير واجب الاعتقاد الكبير لولده فخر الدين، وعلى واجب الاعتقاد عدّة شروح ذكر في الذريعة ما يقارب منها.

من أهم نسخه:

نسخة في مكتبة مجلس الشورى الاسلامي، ضمن المجموعة رقم ٤٩٥٣، كتبت في القرن الثامن وقرأت على فخر المحققين، ذكرت في فهرسها ١٤/٢٣٠.

نسخة في مكتبة جامعة طهران، ضمن المجموعة رقم ٧٦٩٣، كتبت في سنة ٩٠٥، ذكرت في فهرسها ١٦/٦٧٢.

نسخة في مكتبة ملك في طهران، ضمن المجموعة رقم ٢١٤٧، كتبها يحيى بن حسين السلماباذي في سنة ٩٠٧، ذكرت في فهرسها ٥/٤٣٧[١].

(ب): ومن المؤلّفات المشكوكة نسبتها له:

(١) إثبات الرجعة.

ذكره في الذريعة، وقال: يوجد في خزانة كتب مدرسة فاضل خان بالمشهد الرضوي كما ذكر في فهرسها[٢].

(٢) الايمان.

قال في الرياض: ثم قد ينسب إلى العلاّمة أيضاً رسالة مختصرة في تحقيق معنى الايمان ونقل الأقوال فيه، ورأيتها ببلدة ... في مجموعة فيها مبادئ الأصول وشرح الألفية للشيخ حسين بن عبدالصمد وشرح مبادئ الأُصول المذكور في كتب المولى رضي المدرس بهراة، وقد كانت تلك الرسالة بخط بعض تلامذة الشيخ حسين بن عبدالصمد المذكور. وذكر في الروضات أنّ من مؤلّفات العلاّمة التي لم يذكرها في

(١) الخلاصة: ٤٨، أجوبة المسائل المهنائية: ٢٣، الرياض ١/٣٨٠، الروضات ٢/٢٧٥، الذريعة ٣/٣٩٧، ١٤/١٦٣ و١٦٤، ٢٤/٤، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٢) الذريعة: ١/٩٢.

الخلاصة مختصره في تحقيق معنى الايمان، ثم ذكر أنّ فيه نظراً واضحاً كنسبة كتاب الكشكول إلى العلاّمة[١].

(٣) تلخيص الكشّاف.

ذكر في الذريعة أنّ بعض المطّلعين رآه عند بعض علماء العامة ببغداد، ثم استظهر أنه غير مامرّ من أسماء تفاسير العلاّمة كالسرّ الوجيز ونهج الايمان، ثم احتمل كونه أحدهما، واستظهر في الأعيان أنه السرّ الوجيز[٢].

(٤) الجمع بين كلام النبي والوصي والجمع بين آيتين من الكتاب العزيز.

ذكره في مكتبة العلاّمة الحلّي، وذكر أنّ له نسخة في المكتبة الناصرية في لكهنو كتبت في سنة ٧٨٦ وعنها مصورة في جامعة طهران رقم ٦٩٢٦ ذكرت في فهرس مصوراتها ٣/٢٦٥، ونسخة في مكتبة الالهيات في مشهد، ونسخة في جامعة طهران، ونسخة في مكتبة الاستاذ محمود الشهابي[٣].

(٥) جوابات ابن حمزة.

ذكرها في الذريعة وقال: وكان ابن حمزة ـ السائل ـ إما معاصره أو تلميذه، وليس هو ابن حمزة المشهورة المتقدم على العلاّمة بكثير، ثم نقل عن الرياض بأنه قد استكثر من النقل عن هذه الجوابات في هامش رسالة الطهارة التي عندنا منها نسخ، وقد ألفها الشيخ علي بن هلال العاملي الكركي في ٩٦٩ بأمر الشاه طهماسب، وذكر في مكتبة العلاّمة الحلّي أنّ لها نسخة في مكتبة جامعة طهران، رقم ٢٦٢١، كتبها محمّد بن عبدالحسين في سنة ١٠٥٠، وهي في ورقتين، ذكرت في فهرسها ٩/١٤٩٧[٤].

---

(١) الرياض ١/٣٧٩، الروضات ٢/٢٧٥، الاعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٢/٥١٠.

(٢) أعيان الشيعة ٥/٤٠٥، الذريعة ٤/٤٢٥.

(٣) مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٤) الذريعة ٥/١٩٦، مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٦) جواب سؤالين.

ذكره في الأعيان، وذكر أنّ السائل هو خواجه رشيدالدين فضل الله الطبيب الهمداني وزير غازان خان، ثم ذكر أنه رأى هذه الرسالة في طهران في مكتبة الشيخ علي المدرس[١].

(٧) جواهر المطالب.

ذكره في الأعيان والذريعة، وقال في الذريعة: نسبه إليه الشيخ إبراهيم بن أبي جمهور في كتابه عوالي اللئالي الذي ألفه في ٨٩٩[٢].

(٨) حاشية التلخيص.

ذكر في الرياض أن الشيخ حسن قد ذكر في مسألة جواز الطهارة بالماء المضاف وعدمه من فروع كتاب المعالم أنّ العلاّمة نقل نفسه في بعض كتبه موافقة المفيد للسيد المرتضى في القول بالجواز، ثم كتب في الهامش أنه ذكره في حاشيته على التلخيص، ثم ذكر في الرياض أنّ مراده بحاشية التلخيص ماقيّده به العلاّمة نفسه في هوامش كتاب تلخيصه المذكور، واحتمل في الأعيان كون حاشية التلخيص هي نفسها غاية الأحكام في تصحيح تلخيص المرام[٣].

(٩) حاشية القواعد.

ذكرها في الذريعة وقال: رأيت نسخة القواعد المكتوبة في ١٠٩٠ في كتب الشيخ مشكور في النجف وعليها بعض الحواشي بعنوان منه وبعضها بعنوان من المصنّف[٤].

(١٠) السلطان.

في معتقدات الأشاعرة وبعض قبائحها، ذكره في الذريعة وقال: ذكره الشيخ

(١) أعيان الشيعة ٥/٤٠٦.

(٢) الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٥/٢٨٠ و٢٨١.

(٣) الرياض ١/٣٦٩ و٣٧٠، الاعيان ٥/٤٠٣، الذريعة ٦/٤٧.

(٤) الذريعة ٦/١٧١ و١٧٢.

عبدالرحمن بن محمّد العتائقي الحلّي في بعض تصانيفه كما رأيته بخطه في الخزانة الغروية[١].

(١١) شرح الارشاد.

ذكره في تأسيس الشيعة نقلاً عن الشهيد الثاني في حاشيته على الخلاصة[٢].

(١٢) شرح حديث الحقيقة.

ذكره في مكتبة العلاّمة الحلّي وقال: طبع منسوباً إلى العلاّمة في مجموعة كلمات المحققين[٣].

(١٣) شرح الحديث القدسي.

ذكره في الذريعة وقال: مطبوع مع مسار الشيعة[٤].

(١٤) شرح حكمة الاشراق.

ذكره في الاعيان[٥].

(١٥) شرح القانون.

ذكره في الذريعة[٦].

(١٦) شرح الهداية.

ذكره في الذريعة وقال: كما نسب إليه ـ أي: إلى العلاّمة ـ في بعض الفهارس المخطوطة ولم يذكر مأخذه. وفي مكتبة العلاّمة الحلّي: توجد نسخة منه كتبت في القرن الثامن في مكتبة جامعة إسلامبول القسم العربي ضمن المجموعة رقم ٣٣٨٤،

---

(١) الذريعة ١٢/٢١٧.

(٢) تأسيس الشيعة: ٣٩٩.

(٣) مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.

(٤) الذريعة ١٣/٢٠٥.

(٥) أعيان الشيعة ٥/٤٠٦.

(٦) الذريعة ١٣/٣٨٩.

وصفت في فهرسها ١/١٨١[1].

(١٧) عقيدة العلاّمة الحلّيّ.

ذكرها في مكتبة العلاّمة الحلّي وقال: توجد نسخة منه في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، ضمن المجموعة رقم ٢٥١٠[2].

(١٨) المباحث.

ذكره في الذريعة وقال: رأيته في مكتبة السماوي، واحتمل في موضع آخر من الذريعة أن يكون المباحث هذا هو نفسه المباحثات السنية الذي مرّ سابقاً[3].

(١٩) المستجاد من الارشاد.

وهو مختصر إرشاد المفيد، ذكره في الذريعة وقال: رأيته في النجف عند السيد محمّد سبط أخي الحاج سيد حسين الكوهكمري، ثم ذكر أنّ اسم الكاتب غير موجود في الكتاب، لكن كتب على ظهر النسخة أنه تصنيف آية الله العلاّمة الحلّي[4].

(٢٠) معارج الدين ومناهج اليقين.

ذكره في الذريعة، وذكر انّه توجد منه نسخة في المكتبة الرضوية كتبت سنة ١٠٨٢، وذكر أنّ هذا الكتاب عدّ في فهرسها من كتب أُصول الفقه، وأنّه للعلاّمة، وأنّه المعروف بمناهج اليقين في أُصول الدين، ثم ذكر انّ المناهج في أُصول الدين غير هٰذا، وكتاب المعارج لم يذكر في تصانيف العلاّمة مع أنّ الظاهر أنه في الفقه لا أُصول الفقه[5].

(٢١) الميراث.

ذكره في مكتبة العلاّمة الحلّي وذكر أنّ له مخطوطة في مكتبة المسجد الأعظم

---

(١) الذريعة ١٧٤/١٤، مكتبة العلامة الحلي: مخطوطة.
(٢) مكتبة العلاّمة الحلّي: مخطوطة.
(٣) الذريعة ٣٧/١٩ و٤٠.
(٤) الذريعة ٢/٢١ و٣.
(٥) الذريعة ١٨١/٢١.

ضمن المجموعة رقم ٣٠٨٥/٧ في ١٤ ورقة، ذكرت في فهرسها: ٤٦٥[١].

(٢٢) النحو.

وهو كتاب ذكر في الاجازة المطبوعة وذكر انّه مجلّد، والظاهر أنّه ليس كتاباً، إذ لم يذكر في نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار والرياض، ولم يُذكر أيضاً في الذريعة ولا في الأعيان ولا في غيرهما، ولعل الاشتباه نشأ من الناسخ، إذ العلاّمة ذكر في الاجازة كتبه موزعة على العلوم، فيكتب: كتب أُصول الفقه ويذكر بعده الكتب المرتبطة به، وكذا كتب: كتب النحو وذكر بعده الكتب المرتبطة به كما في نسخة الاجازة التي اعتمد عليها في البحار والرياض، فاشتبه الناسخ وجعله كتاب النحو وذكر انّه مجلّد، إذ لم يرد في نسخة الاجازة المطبوعة لفظ «كتب النحو» وجاء بدله كتاب النحو[٢].

(٢٣) الهادي.

ذكر في الرياض انّ بعض تلاميذ المحقق الكركي نسب كتاب الهادي إلى العلامة، ثم قال: لم أجده من جملة مؤلفاته[٣].

(ج): ومن المؤلّفات المنسوبة له وهي ليست له:

(١) الابتهاج.

نسب كتاب الابتهاج للعلاّمة، وهو ليس له قطعاً، بل هو للشيخ المتكلّم أبي إسحاق إبراهيم النوبختي، ومنشأ الاشتباه في نسبة كتاب الابتهاج إلى العلاّمة هو أنّ العلاّمة في كتابه أنوار الملكوت في شرح الياقوت يذكر أوّلاً نصّ كلام الياقوت للنوبختي ثم يشرع في الشرح، فذكر في مسألة أنه تعالى مبتهج بذاته نصّ كلام الياقوت، وفي آخر كلام الياقوت قال النوبختي: وهذه المسألة سطرنا فيها كتاباً مفرداً سميّناه بكتاب الابتهاج، فاشتبه الأمر وظنّ أنّ هذا الكلام كلام العلاّمة،

(١) مكتبة العلاّمة الحلي: مخطوطة.

(٢) الاجازة: ١٥٦، البحار ١٠٧/١٤٨، الرياض ١/٣٦٨.

(٣) الرياض ١/٣٦٤، الذريعة ٢٥/١٥٠.

فنسب كتاب الابتهاج إليه، ويدلّ على أنّ كتاب الابتهاج ليس للعلاّمة ماذكره العلاّمة في آخر شرح عبارة الياقوت بقوله: وقد ذكره المصنّف- أي: النوبختي- أنه صنّف كتاباً في هذه المسألة لم يصل إلينا[١].

(٢) الأسرار في إمامة الأئمة الأطهار.

قال في الرياض: وقد ينسب إلى العلاّمة كتاب الأسرار في إمامة الائمة الأطهار كما رأيته بخط بعض الأفاضل، وهو سهو واضح، بل هو من مؤلّفات الحسن الطبرسي أو غيره من العلماء الطبرسيين. وفي الروضات أنّ في نسبة كتاب الأسرار في الامامة إلى العلاّمة نظراً واضحاً كنسبة كتاب الكشكول إليه.

أقول: اختلف العلماء في اسم مؤلّف الأسرار، فبعض ذهب إلى أنّه عماد الدين الحسن بن علي بن محمّد بن الحسن الطبرسي المعروف بالعماد الطبري أو عماد الدين الطبري، وبعض ذهب إلى أنه أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي صاحب التفاسير الثلاثة، وبعض ذهب إلى أنّ لكلّ منهما كتاباً اسمه الأسرار[٢].

(٣) أصول الدين.

نسب هذا الكتاب إلى العلاّمة، وذلك لما ذكره العلاّمة في الاجازة، وهو ليس كتاباً قطعاً، بل هو عنوان لكتب اصول الدين كما مرّ في كتاب النحو.

(٤) تحصيل السداد في شرح واجب الاعتقاد.

نسبه إلى العلاّمة في الأعيان، وهو ليس للعلاّمة قطعاً، لتفرد السيد الأمين في نسبته له، ويتضح اشتباه نسبة هذا الكتاب الى العلاّمة عند ملاحظة مقدمته التي نقلها في الذريعة، حيث قال فيها: وله- أي: واجب الاعتقاد- من الخاصية أنّ جميع ما فيه عدا التسليم من المسائل الفقهية مجمع عليه بين فقهاء الامامية ولم يتعدّ فيه من الواجبات إلى ذكر شيء من المندوبات. وفي الذريعة: أنّ هذا- أي: تحصيل

---

(١) انوار الملكوت: ١٠٢ و١٠٤، الذريعة ٦٢/١.

(٢) الرياض ٣٧٩/١، الروضات ٢٧٥/٢، الذريعة ٣٨/٢- ٤٢.

السداد- وإن لم يذكر فيه اسم الشارح لكن يظهر من بعض القرائن انّه تأليف الشيخ ظهيرالدين أبي إسحاق إبراهيم ابن الشيخ نورالدين علي بن عبدالعالي الميسي، ألفه لولده الشيخ عبدالكريم(١).

(٥) تلخيص الفهرست.

نسبه إلى العلاّمة السيد الأمين في الأعيان وقال: بحذف الكتب والاسانيد. وهو ليس له قطعاً، لتفرد السيد الأمين بهذه النسبة، ولأنّ تلخيص الفهرست للمحقق الحلّي لا للعلاّمة، فانّ المحقق لخّص الفهرست للشيخ بتجريده عن ذكر الكتب والأسانيد والاقتصار على ذكر نفس المصنّفين وسائر خصوصياتهم(٢).

(٦) الكشكول فيما جرى على آل الرسول.

نسبه إلى العلامة السيد هاشم البحراني في تفسير البرهان حيث أورد رواية عن الكشكول وقال: إنّه للعلاّمة الحلّي، وفي الأمل: وكتاب الكشكول فيما جرى على آل الرسول ينسب إليه [والظاهر أنه ليس منه](٣).

وهو ليس للعلاّمة قطعا- لأنّ مؤلّفه قال في مقدمته ووسطه، إنّه ألف الكتاب في سنة ٧٣٥ والعلاّمة توفي في سنة ٧٢٦، ولأنّ التأمّل في سياق عبارات الكتاب وأُسلوب كلامه ظاهر في أنه ليس على طريق مشرب العلاّمة ونظم كلامه- بل هو تأليف السيد حيدربن علي الآملي الحسيني، أو معاصره وسميّه السيد حيدر بن علي العبيدي أو العبدلي الحسيني الآملي المعروف بالصوفي(٤).

(٧) كنزالعرفان في فقه القرآن.

---

(١) الأعيان ٥/٤٠٥، الذريعة ٣/٣٩٦ و٣٩٧.

(٢) الاعيان ٥/٤٠٦، الذريعة ٤/١٦٤٢٥/٣٨٤.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من نسخة(ع) من نسخ الأمل كما ذكر في هامشه.

(٤) الكشكول فيما جرى على آل الرسول: ٨ و٩٧، تفسير البرهان ١/٥٦٠، ٢/٧٩، أمل الآمل ٢/٨٥، اللؤلؤة: ٢٢٠ و٢٢١ الرياض ١/٣٧٩، الروضات ٢/٢٧٥، بهجة الآمال ٣/٢٢٣، الذريعة ١٨/٧٢ و٨٢.

نسبه للعلاّمة الزركلي في الأعلام، وهو ليس له قطعاً، بل هو لأبي عبدالله مقدادبن عبدالله السيوري الحليّ تلميذ الشهيد الأول وشارح الباب الحادي عشر المتوفى سنة ٨٢٦[١].

(٨) مصباح المتهجد.

نسبه للعلاّمة في كشف الظنون وقال: مجلّد في الأدعية والأوراد وعمل اليوم والليلة والمواسم والأعياد... ثم اختصره مؤلّفه، وهو ليس للعلاّمة قطعاً، بل هو للشيخ الطوسي اختصره العلاّمة بكتاب سمّاه: منهاج الصلاح[٢].

(٩) منهاج السلامة إلى معراج الكرامة.

نسبه للعلاّمة السيد الأمين في الأعيان وقال: مذكور في كشف الظنون. وهو نفسه منهاج الكرامة الذي مرّ سابقاً، وإنّما الاختلاف في الاسم، فاشتبه الامر على صاحب الأعيان حيث عدّهُ كتابين، ومرّ سابقاً أنّ الصحيح اسمه: منهاج الكرامة لامنهاج السلامة أو منهاج الاستقامة كما ذكر في كشف الظنون[٣].

(١٠) النهج الحق.

نسبه للعلاّمة في الأعيان وقال: ذكره بعض تلاميذ الشيخ علي الكركي، ويمكن أن يكون هوالذي قبله- أي: نهج الحق وكشف الصدق- فانّ صاحب البحار في مقدماته سمّاه: نهج الحق وكشف الصدق. وهو نفسه نهج الحق وكشف الصدق الذي مرّ سابقاً، وإنما الاختلاف في الاسم، فاشتبه الأمر على صاحب الأعيان حيث عدّه كتابين[٤].

**العلامة والسلطان أولجايتو:**

أسلم السلطان غازان خان بن أرغون خان بن اباقاخان بن هولاكوخان بن

---

(١) الذريعة ١٨/١٥٩، الأعلام ٢/٢٢٧.

(٢) كشف الظنون ٢/١٧١٠.

(٣) الاعيان ٥/٤٠٥، كشف الظنون ٢/١٨٧٠ و١٨٧٢.

(٤) الاعيان ٥/٤٠٥.

تولي خان بن جنكيزخان في ستة ٦٩٤ وسمّي بمحمود، واستبصر في عام ٧٠٢.

فلمّا توفّي في الحادي عشر من شوال عام ٧٠٣ جاء أخوه محمّد أُولجايتوخان من خراسان في الثاني من ذي الحجة، وفي اليوم السادس عشر منه جلس على كرسيّ السلطنة، وكان أكثر تأييده لمذهب الحنفية ولعلمائه، لأنّه كان قاطناً في خراسان في زمن أخيه محمود، وكان تواجد علماء الحنفية فيها، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية ـ الذي هو أقلّ شناعة من الحنفية ـ بعد مناظرات جرت بين المذهبين يأتي تفصيلها.

وإنّما لقب هذا السلطان بأُولجايتو لأنه في أوّل سلطنته صالح طوائف أروق جنكيزخان بعد ما استحكمت المنازعة بينهم خمسين سنة، فأطاعوا السلطان محمّد وأرسلوا إليه الرسل وارتفع النزاع عن العالم، ولذلك اعتقد الناس أنّ سلطنته مباركة ميمونة، فعرضوا عليه أنّ يلقب بأُولجايتو، لأنه في لغة الأتراك بمعنى السلطان الكبير المبارك ،فاستقرّ لقبه على هذا.

وبعد ما اختار هذا السلطان مذهب الإمامية ـ وذلك بعد مناظرات عديدة جرت بين العلاّمة وسائر علماء المذاهب ـ لقب نفسه بخدابنده، بمعنى عبدالله، لكن المتعصبين من العامّة غيّروا هذا اللقب الشريف إلى خربنده بمعنى غلام الحمار، حتى اشتهر هذا اللقب عليه كما اعترف به ابن بطوطة[١]، ولم يكتفوا بهذا، بل ذكروا لسبب هذه التسمية قصة ابتدعوها، وهي: أنّ التتر يسمّون المولود باسم أول داخل على البيت عند ولادته، فلمّا ولد هذا السلطان كان أوّل داخل الزمال! ويكفي في بطلان هذه القصة انّ لغة التتر هي التركيّة، ولفظ خربنده فارسي...

قال السيد المرعشي: وبعض المتعصبين من العامة كابن حجر العسقلاني وغيره غيّروا ذاك اللقب الشريف إلى خربنده، وذلك لحميّتهم الجاهلية الباردة، ومن الواضح لدى العقلاء أنّ صيانة قلم المؤرخ وطهارة لسانه وعفّة بيانه من البذاءة والفحش من الشرائط المهمّة في قبول نقله والاعتماد عليه والركون إليه ـ ومن

(١) رحلة ابن بطوطة: ٢٢٧.

العجب أنّ بعض المتأخرين من الخاصة تبع تعبير القوم عن هذا الملك الجليل ولم يتأمّل أنّه لقب تنابزوا به. وما ذلك إلّا لبغض آل الرسول الداء الدفين في قلوبهم وتلك الأحقاد البدرية والحنينية، وإلّا فما ذنب هذا الملك بعد اعترافهم بجلالته وعدالته وشهامته ورقّة قلبه وحسن سياسته وتدبيره(١).

واختيار هذا الملك مذهب التشيّع لم يكن عن ميل النفس والهوى، أو احتياج لبقاء سلطنته، وإنّما كان بعد مناظرات علاّمتنا أبي منصور مع علماء الفرق كافّة فأوقعهم في مضيق الالزام والافحام، وأثبت عليهم حقّية مذهب أهل البيت الكرام.

قال الخواجة نظام الدين عبدالملك المراغي ـ الذي هو أفضل علماء الشافعية، بل أفضل وأكمل علماء أهل السنة ـ بعد ما سمع أدلة العلّامة على حقيّة مذهب أهل البيت، قال: ادلّة حضرة هذا الشيخ في غاية الظهور، إلّا أنّ السلف منّا سلكوا طريقاً، والخلف لإلجام العوام ودفع شقّ عصا أهل الاسلام سكتوا عن زلل أقدامهم، فباحريّ أنّ لاتهتك أسرارهم ولا يتظاهر في اللعن عليهم(٢).

وكان هذا السلطان كما قال الحافظ الآبرو الشافعي المعاصر له: صاحب ذوق سليم يحبّ العلم والعلماء بالأخص السادات، وذكر بعد هذا أنّ ممالك إيران عمرت في زمانه، واتفقت القبائل فيما بينها وأطاعت له الأمراء، حتى أجمعت العرب والعجم على إطاعته، وأسّس هذا السلطان في جميع البلاد المدارس والمساجد(٣).

وقال العلاّمة المترجَم في حقّه في ديباجة كتابه استقصاء النظر: وقد منحه الله بالقوة القدسية، وخصّه بالكمالات النفسية والقريحة الوقّادة، والفكرة الصحيحة النقّادة، وفاق في ذلك على جميع الأمم، وزاد علماً وفضلاً على فضلاء من تأخّر

---

(١) اللئالي المنتظمة: ٧٢.

(٢) مجالس المؤمنين ٢/٥٧١، نقلاً عن تاريخ الحافظ الآبرو الشافعي.

(٣) نقله عنه في المجالس ٢/٣٦٠.

وتقدّم،وألهمه الله العدل في رعيته والاحسان إلى العلماء من أهل مملكته، وإفاضة الخير والانعام على جميع الأنام[١].

وقال النطنزي في منتخب التواريخ: إنّ السلطان محمّد خدابنده أُولجايتو كان ذاصفات جليلة وخصال حميدة، لم يقترف طيلة عمره فجوراً وفسقاً، وكانت أكثر معاشرته ومؤانسته مع الفقهاء والزهّاد والسادة والأشراف... وفّقه الله لتأسيس صدقات جارية، منها أنّه بنىٰ ألف دار من بقاع الخير والمستشفيات ودور الحديث ودور الضيافة ودور السيادة والمدارس والمساجد والخانقاهات، بحيث أراح الحاضر والمسافر، وكان زمانه من خير الازمنة لأهل الفضل والتقىٰ، ملك الممالك وحكم عليها ستة عشر سنة، وكان من بلاد العجم إلى إسكندرية مصر وإلى ماوراء النهر تحت سلطته، توفّي سنة ٧١٧ أو ٧١٩، ودفن بمقبرته التي أعدّها قبل موته في بلدة سلطانية[٢].

وقال الخوانساري في حقّه: كان يعتني بالعلماء والصلحاء كثيراً ويحبّهم حبّاً شديداً، وأنّه قد حصل للعلم والفضل في زمن دولته العالية رونق تامّ ورواج كثير[٣].

ومن حبّه الشديد للعلم والعلماء لم يرض بمفارقة العلاّمة وبقيّة العلماء عنه، لذا أسّس المدرسة السيارة في معسكره لتجوب البلادالاسلامية لنشر العلم، وكانت تستقي هذه المدرسة من الحلّة التي أرجعت مكانتها العلمية القديمة، وتخرج من هذه المدرسة رجال أفذاذ.

وأمّا سبب تشيّع هذا السلطان وكيفيته، فالتاريخ ينقل لنا روايتين:

الأُولى: ماذكره المولى محمّدتقي المجلسي في روضته، وهو: أنه ـ أي السلطان ـ غضب على امرأته وقال لها: أنت طالق ثلاثاً، ثم ندم وجمع العلماء، فقالوا: لابدّ من

(١) نقله عنه في اللئالي المنتظمة: ٧١ و٧٢.

(٢) نقله عنه في اللئالي المنتظمة: ٧٠.

(٣) روضات الجنات ٢/٢٨٢.

المحلّل، فقال: عندكم في كلّ مسألة أقاويل مختلفة، أفليس لكم هنا اختلاف؟ فقالوا: لا

وقال أحد وزرائه: إنّ عالماً بالحلّة وهو يقول ببطلان هذا الطلاق، فبعث كتابه إلى العلّامة وأحضره.

ولمّا بعث إليه قال علماء العامة: إنّ له مذهباً باطلاً ولا عقل للروافض، ولا يليق بالملك أن يبعث إلى طلب رجل خفيف العقل، قال الملك: حتى يحضر.

فلمّا حضر العلاّمة بعث الملك إلى جميع علماء المذاهب الأربعة وجمعهم.

فلمّا دخل العلاّمة أخذ نعليه بيده ودخل المجلس وقال: السلام عليكم، وجلس عند الملك.

فقالوا للملك: ألم نقل لك إنّهم ضعفاء العقول.

قال الملك: اسألوا منه في كل ما فعل.

فقالوا له: لم ما سجدت للملك وتركت الآداب؟

فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان ملكاً وكان يُسلّم عليه، وقال الله تعالى: «فإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم تحية من عندالله مباركة»[1] ولا خلاف بيننا وبينكم أنه لايجوز السجود لغيرالله.

قالوا له: لِمَ جلست عند الملك؟

قال: لم يكن مكان غيره.

وكلّ ما يقوله العلاّمة بالعربي كان يترجم المترجم للملك.

قالوا له: لأيّ شيء أخذت نعلك معك، وهذا ممّا لايليق بعاقل بل إنسان؟ قال: خفتُ أن يسرقه الحنفية كما سرق أبوحنيفة نعل رسول الله صلى الله عليه وآله، فصاحت الحنفية: حاشا وكلاّ، متىٰ كان أبوحنيفة في زمن سول الله صلى الله عليه وآله؟! بل كان تولّده بعد المائة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١) النور: ٦١.

فقال: فنسيت لعله كان السارق الشافعي.

فصاحت الشافعية وقالوا: كان تولّد الشافعي في يوم وفاة أبي حنيفة، وكان أربع سنين في بطن أُمّه ولايخرج رعاية لحرمة أبي حنيفة، فلمّا مات خرج وكان نشؤوه في المائتين من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقال: لعلّه كان مالك.

فقالت المالكية بمثل ما قالته الحنفية.

فقال: لعلّه كان أحمد بن حنبل.

فقالوا بمثل ما قالته الشافعية.

فتوجّه العلاّمة الى الملك، فقال: أيّها الملك علمت أنّ رؤساء المذاهب الاربعة لم يكن أحدهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في زمن الصحابة، فهذه أحد بدعهم أنّهم اختاروا من مجتهديهم هذه الأربعة، ولوكان منهم من كان أفضل منهم بمراتب لايجوّزون أن يجتهد بخلاف ما أفتاه واحد منهم.

فقال الملك: ماكان واحد منهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة؟.

فقال الجميع: لا.

فقال العلاّمة: ونحن الشيعة تابعون لأميرالمؤمنين عليه السلام نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وأخيه وابن عمّه ووصيّه.

وعلى أيّ حال فالطلاق الذي أوقعه الملك باطل، لأنه لم تتحقق شروطه، ومنها العدلان، فهل قال الملك بمحضرهما؟ قال: لا.

وشرع في البحث مع علماء العامة حتى ألزمهم جميعاً.

فتشيّع الملك وبعث إلى البلاد والأقاليم حتّى يخطبوا للأئمة الاثني عشر في الخطبة، ويكتبوا أساميهم عليهم السلام في المساجد والمعابد.

والذي في اصبهان موجود الآن في الجامع القديم الذي كتب في زمانه في ثلاث مواضع، وعلى منارة دارالسيادة التي تمّمها سلطان محمّد بعد ما أحدثها أخوه غازان

أيضاً موجود، وفي محاسن اصفهان موجود أنّ ابتداء الخطبة كان بسعي بعض السادات اسمه ميرزا قلندر، ومن المعابدالتي رأيت معبد بير بركان الذي في لنجان وبني في زمانه الأسامي الموجودة الآن، وكذا في معبد قطب العارفين نورالدين عبدالصمد النطنزي الذي له نسبة إليه من جانب الأم موجود الآن[١].

الثانية: ماذكره الحافظ الآبرو الشافعي المعاصر للعلاّمة وجمع من المؤرخين، وهو: انَّ السلطان غازان خان ـ محمود ـ كان في عام ٧٠٢ في بغداد، فاتفق أن سيداً علوياً صلّى الجمعة في يوم الجمعة في الجامع ببغداد مع أهل السنّة، ثم قام وصلّى الظهر منفرداً، فتفطّنوا منه ذلك فقتلوه، فشكا ذووه إلى السلطان،فتكدّر خاطره ومسّت عواطفه وأظهر الملالة من أنه لمجرد إعادة الصلاة يقتل رجل من أولاد الرسول صلى الله عليه وآله ولم يكن له علم بالمذاهب الاسلامية، فقام يتفحّص عنها، وكان في أمرائه جماعة متشيّعون، منهم الأمير طر مطار بن ما نجو بخشي، وكان في خدمة السلطان من صغره وله وجه عنده، وكانت نشأته في الري بلدة الشيعة، وكان يستنصر مذهب التشيّع، لمّا رآه مغضباً على أهل السنّة انتهز الفرصة ورغّبه إلى مذهب التشيّع فمال إليه، ولمّا سيطر الأميرغازان على الوضع وهدأت الضوضاء التي كانت في زمانه كان تأثير كلام الأمير طرمطار أكثر عندالسطان غازان، فقام في تربية السادة وعمارة مشاهد الأئمةعليهم السلام، فأسّس دارالسيادة في إصفهان وكاشان وسيواس روم وأوقف عليها أملاكاً كثيرة، وكذا في مشهد أميرالمؤمنين عليه السلام كما بقيت بعض الآثار لحدّ الآن، وكان ميله إلى مذهب الامامية يزداد يوماً فيوماً.

إلى أنّ توفيّ السلطان غازان وقام بالسلطنة من بعده وليّ عهده أخوه محمّد، وصار يميل إلى الحنفية بترغيب جمع من علمائهم ـ لأنّ مسكنه في زمن أخيه غازان كان في خراسان، وتواجد علماء الحنفية آنذاك كان فيها ـ فكان يكرمهم ويوقّرهم،

---

(١) روضة المتقين ٩/٣٠.

كما أنهم انتهزوا الفرصة في التعصّب لمذهبهم.

وكان وزير السلطان محمد خواجه رشيدالدين الشافعي ملولاً من ذلك، ولكن لم يكن قادرا على التكلّم بشيء إلى أن جاء قاضي القضاة نظام الدين عبدالملك من مراغة إلى خدمة السلطان، وكان الأوحد في علوم المعقول والمنقول، وصاحب المباحثات والمناظرات المتينة، وكان شافعيّ المذهب، فقدّمه الوزير خواجه رشيدالدين إلى السلطان، فصار ملازماً له وفوّض إليه قضاء ممالك إيران.

وانتهز مولانا نظام الدين الفرصة وشرع في المباحثات مع علماء الحنفية في حضور السلطان في مجالس عديدة، حتى زيّف جميع أدلتهم، فمال السلطان إلى مذهب الشافعية، حتى سأل العلّامة قطب الدين الشيرازي: إن أراد الحنفي أن يصير شافعياً فماله أن يفعل؟ فقال: هذا سهل، يقول: لا إله إلا الله محمّد رسول الله.

وجاء ابن صدر جهان الحنفي من بخارا إلى خدمة السلطان، فشكا إليه الحنفية من القاضي نظام الدين، وأنه أذلّنا عندالسلطان وأمرائه، فألطف بهم ووعدهم.

إلى أن جاء اليوم المشهود يوم الجمعة، حيث كان علماء الحنفية والشافعية عندالسلطان محمد، فسئل القاضي عن جواز نكاح البنت المخلوقة من ماء الزنا على مذهب الشافعي، فقرّره القاضي وقال: هو معارض بمسألة نكاح الأُخت والأُم في مذهب الحنفية، فطال بحثها وآل إلى الافتضاح، وأنكر ابن صدرالحنفي ذلك، فقرأ القاضي من منظومة أبي حنيفة:

وليس في لواطة من حدّ ولا بوطء الاخت بعد عقد

فملّ السلطان وأُمراؤه حتى قام السلطان من مجلسه مغضباً، وندم الأُمراء على اخذهم مذهب الاسلام، وكان بعضهم يقول لبعض: ما فعلنا بأنفسنا تركنا مذهب آبائنا وأخذنا دين العرب المنشعب إلى مذاهب عديدة، وفيها نكاح الأُم والأُخت والبنت، فكان لنا أن نرجع إلى دين أسلافنا، وانتشر الخبر في ممالك السلطان، وكانوا إذا رأوا عالماً أو مشتغلاً يسخرون منه ويستهزؤون به ويسألونه عن هذه المسائل.

وفي هذه الأيام وصل السلطان ـ في مراجعته ـ إلى كلستان، وكان فيها قصر بناه أخوه السلطان غازان خان، فنزل السلطان مع خاصّته فيه، فلمّا كان الليل أخذهم رعد وبرق ومطر عظيم في غير وقته بغتةً، وهلك جماعة من مقرّبي السلطان بالصاعقة، ففزع السلطان وأُمراؤهُ وخافوا فرحلوا منه على سرعة، فقال له بعض أُمرائه: إنّ على قاعدة المغول لابدّ أن يمرّ السلطان على النار، فأمر باحضار أسانيد هذا الفن فقالوا: إنّ هذا الواقعة من شؤم الاسلام، فلوتركه السلطان تصلح الأُمور.

فبقي السلطان وأُمراؤه متذبذبين في مدة ثلاثة أشهر في تركهم دين الاسلام، وكان السلطان متحيّراً متفكّراً، ويقول: أنا نشأت مدة في دين الاسلام وتكلّفت في الطاعات والعبادات، فكيف أترك دين الاسلام؟!

فلمّا رأى الأمير طرمطار تحيّره في أمره قال له: إنّ السلطان غازان خان كان أعقل الناس وأكملهم، ولمّا وقف على قبائح أهل السنّة مال إلى مذهب التشيّع ولابدّ أن يختاره السلطان، فقال: مامذهب الشيعة؟ قال الأمير طرمطار: المذهب المشهور بالرفض، فصاح عليه السلطان: يا شقي تريد أن تجعلني رافضياً! فأقبل الأمير يزيّن مذهب الشيعة ويذكر محاسنه له، فمال السلطان الى التشيّع.

وفي هذه الأيام ورد على السلطان السيد تاج الدين الآوي الإمامي مع جماعة من الشيعة، فشرعوا في المناظرات مع القاضي نظام الدين في محضر السلطان في مجالس كثيرة، وكانت مناظرتهم بمثابة المقدمة للمناظرة الكبيرة التي وقعت بعد هذا بين علماء السنّة والعلاّمة الحلّي بمحضر السلطان.

وبعد مناظرة السيد الآوي عزم السلطان السفر إلى بغداد ثم الذهاب إلى زيارة قبر أميرالمؤمنين عليه السلام، وعند القبر رأى مناماً يدلّ على حقيّة مذهب الامامية، فعرض السلطان ما رآه في المنام على الأُمراء، فحرّضه من كان منهم في مذهب الشيعة على اعتناق هذا المذهب الحق، فصدر الأمر باحضار أئمة الشيعة فطلبوا جمال الدين العلاّمة وولده فخرالمحققين.

فأمر السلطان قاضي القضاة نظام الدين عبدالملك ـ وهو أفضل علماء العامة ـ أن

يناظر آية الله العلاّمة، وهيّا مجلساً عظيماً مشحوناً بالعلماء والفضلاء من العامة، منهم المولى قطب الدين الشيرازي وعمر الكاتبي القزوين وأحمد بن محمّد الكيشي والمتسيد ركن الدين الموصلي.

فناظرهم العلامة وأثبت عليهم بالبراهين العقلية والحجج النقلية بطلان مذاهبهم العامية وحقيقة مذهب الامامية، على وجه تمنّوا أن يكونوا جماداً أو شجراً وبهتوا كأنهم التقموا حجراً.

وعند ذلك قال المولى نظام الدين: قوة أدلة حضرة هذا الشيخ في غاية الظهور، إلّا أن السلف منّا سلكوا طريقاً، والخلف- لالجام العوام ودفع شقّ عصا أهل الاسلام- سكتوا عن زلل أقدامهم، فبالحري أن لاتهتك أسرارهم ولايتظاهر باللعن عليهم.

فعدل السلطان والأمراء والعساكر وجمّ غفير من العلماء والأكابر عن مذهب بقية الطوائف واعتنقوا مذهب الحق- الشيعة- الذي يأخذ أحكامه عن الائمة عليهم السلام عن عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عن الله عزّوجل.

وأمر السلطان في تمام ممالكه بتغيير الخطبة وإسقاط أسامي الثلاثة عنها وبذكر أسامي أمير المؤمنين وسائر الأئمة عليهم السلام على المنابر، وبذكر حيّ على خير العمل في الأذان، وبتغيير السكّة وحذف أسماء الثلاثة منها ونقش الأسامي المباركة عليها(١).

وكيفما كان فتشيّع هذا السلطان ومَن معه على يد العلاّمة أمر مقطوع به مهما كان سببه.

وكان تغيير السكّة عام ٧٠٧ أو ٧٠٨، فحذف أسماء الثلاثة منها، فكانت

---

(١) مجالس المؤمنين ٣٥٦/٢- ٣٦١ نقلاً عن تاريخ الحافظ الآبرو، تحفة العالم ١٧٦/١، خاتمة المستدرك: ٤٦٠ و٤٦١، أحقاق الحق ١١/١- ١٦، أعيان الشيعة ٣٩٦/٥- ٤٠٠، وغيرها كثير.

السكّة- الدينار- مدورة مخمّسة الأضلاع، في وسطها ثلاثة سطور متوازية الأبعاض متكافئة الأجزاء:

لا إله إلّا الله.

محمّد رسول الله.

عليّ وليّ الله.

وذكرت الأسامي المباركة للائمة عليهم السلام على الترتيب على حاشيتها.

ولمّا انقضت المناظرة جعل السلطان السيد تاج الدين محمّد الآوي- المتقدم ذكره- نقيب الممالك، وشرع العلاّمة بعد ذلك بمعونة هذا لسلطان المستبصر في تشييد أساس الحق وترويج المذهب، وكتب باسم السلطان عدة كتب ورسائل بعضها كانت بطلب من السلطان.

وكان العلاّمة رحمه الله في القرب والمنزلة عند السلطان بحيث لم يرض بعد استبصاره بمفارقة العلاّمة في حضر أو سفر، لذا أمر بترتيب المدرسة السيارة له ولتلاميذه، وهذه المدرسة السيارة ذات حجرات ومدارس من الخيام الكرباسية، فكانت تحمل مع الموكب السلطاني، وكانت هذه المدرسة المباركة تستقي من الحلّة، وتخرّج من هذه المدرسة كثير من العلماء الصلحاء، ونقل أنّه وجد في أواخر مؤلّفات العلاّمة وقوع الفراغ منه في المدرسة السيارة السلطانية في كرمانشاه، وفي جملة من أواخر أجزاء التذكرة أنه وقع الفراغ منه في السلطانية، ويؤيده ما ذكره الصفدي من أنّ العلاّمة كان يصنّف وهو راكب[1].

وأمر السلطان أيضاً كبّار علماء العامة بالحضور في هذه المدرسة، تنمية للحركة العلمية واستمراراً للمباحثات الحرة السليمة بين المذاهب، وممّن كان في هذه المدرسة المولى بدرالدين التستري والمولى نظام الدين عبدالملك المراغي والمولى برهان الدين والخواجه رشيدالدين والسيد ركن الدين الموصلي والكاتبي القزويني

(١) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.

والكيشي وقطب الدين الفارسي وغيرهم.

وختاماً لهذا الفصل نذكر ظريفتين جميلتين حدثتا بعد انتهاء المناظرة واستبصار السلطان.

الأولى: أنّ العلامة بعد ما فرغ من هذه المناظرة في مجلس السلطان محمّد خدابنده خطب خطبة بليغة بمثابة الشكر، فحمدالله وأثنى عليه وصلّى على النبي والأئمة من بعده عليهم السلام، وكان في المجلس رجل من أهل الموصل يدعي أنه سيد اسمه ركن الدين الموصلي- كان قد أسكته العلاّمة في المناظرة- اعترض على العلاّمة في هذه الخطبة، فقال: ما الدليل على جواز الصلاة على غير الأنبياء؟ فقرأ العلاّمة في جوابه بلاانقطاع قوله تعالى: «الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأُولئك هم المهتدون»[١].

فقال هذا اللاسيد من باب العناد وعقوق الآباء والأجداد: أيّ مصيبة أصابت علياً وأولاده ليستوجبوا بها الصلاة؟

فذكر له العلاّمة مصائبهم المشهورة، ثم قال: وأيّ مصيبة أعظم عليهم وأشنع أن حصل من ذراريهم مثلك الذي يرجّح المنافقين الجهال المستوجبين اللعنة والنكال عليهم.

فتعجّب الحاضرون من قوّة جواب العلاّمة، وضحكوا على هذا الموصلي.

ونظم بعض الحضّار الشعراء في ذلك المجلس هذين البيتين في شأن هذا السيد:

إذا العلويّ تابع ناصبياً ... لمذهبه فما هو من أبيه
وكان الكلب خيراً منه حقاً ... لأنّ الكلب طبع أبيه فيه[٢]

الثانية: أنّ الملاّ حسن الكاشاني- الذي هو رجل ظريف- كان مصاحباً للعلاّمة حين حضوره عندالسلطان وجريان المباحثة عنده،فلمّا تشيّع السلطان وتمّ

---

(١) البقرة: ١٥٦ و١٥٧.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٢٢٤- ٢٢٦، مجالس المؤمنين ٢/٥٧١ و٥٧٢.

الأمر توجّه الملاّ حسن إلى السلطان وقال: أريد أن أُصلّي ركعتين على مذهب الفقهاء الأربعة وركعتين على المذهب الجعفري، وأجعل السلطان حاكماً بصحّة أيّ الصلاتين.

فقال الملاّ حسن: أبوحنيفة مع أحد الفقهاء الأربعة يجوّز الوضوء بالنبيذ، وكذا يذهب إلى أنّ الجلد بالدباغة يطهر، وكذا يجوّز بدل قراءة الحمد وسورة قراءة آية واحدة حتى إذا كانت بالترجمة، ويجوّز السجود على نجاسة الكلب، ويجوّز بدل السلام بعد التشهد إخراج ضرطة.

فتوضّأ الملاّ حسن بالنبيذ، ولبس جلد الكلب، ووضع خرء الكلب موضع سجوده وكبّر، وبدل قراءة الحمد وسورة قال: دوبرك سبز، بمعنى: مدهامتان، ثم ركع، ثم سجد على خرء الكلب، وأدّى الركعة الثانية مثل الأُولى، ثم تشهد، وبدل السلام أخرج من دبره ضرطة، وقال: هذه صلاة أهل السنّة.

ثم مع كمال الخضوع والخشوع صلّى تمام الركعتين على مذهب الشيعة.

فقال السلطان: معلوم أنّ الأُولى ليست صلاة، بل الصلاة الموافقة للعقل هي الثانية(١).

---

(١) قصص العلماء: ٣٥٩ و٣٦٠.

وحدثت مثل هذه الواقعة قبلها أمام السلطان محمود بن سبكتكين، نقل القاضي ابن خلكان عن عبدالملك الجويني إمام الشافعية المتوفى ٤٧٨ في كتابه الذي سماه مغيث الحق في اختيار الأحق: أنّ السلطان محمود كان على مذهب أبي حنيفة، وكان مولعاً بعلم الحديث، وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع، وكان يستفسر الأحاديث، فوجد أكثرها موافقاً لمذهب الشافعي، فوقع في جلده حكة، فجمع الفقهاء من الفريقين من مرو، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر، فوقع الاتفاق على أن يصلّوا بين يديه ركعتين على مذهب الامام الشافعي وعلى مذهب أبي حنيفة، لينظر السلطان ويتفكّر ويختار ما هو أحسنهما، فصلّى القفال المروزي ـ أحد علماء الشافعية ـ بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من الطهارة والستر واستقبال القبلة، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام، وقال: هذه صلاة لا يجوّز الامام الشافعي دونها، ثم صلّى ركعتين على ما يجوّز ابوحنيفة، فلبس جلد الكلب مدبوغاً، ولطخ ربعه ←

نعم وبعد هذه المناظرة العظيمة وببركة هذا العلاّمة استبصر السلطان وعدد كبير من الأُمراء وعلماء العامة، فعمّت البركة في جميع الممالك وهدأت الأوضاع.

فلابدّ أن لاننسى فضل هذا العلاّمة، فله حقٌ كبير علينا لانستطيع أن نؤدي قسماً يسيراً منه.

ونعمّ ما قاله المحدّث البحراني بعد ذكر المناضرة: لولم تكن له قدس سره إلاّ هذه المنقبة لفاق بها على جميع العلماء فخراً وعلا بها ذكراً، فكيف ومناقبه لا تعدّ ولاتحصىٰ، ومآثره لايدخلها الحصر والاستقصاء(١).

وقال الخوانساري معقباً لكلام المحدثّ البحراني: وهذه اليد العظمى والمنّة الكبرى التي له على أهل الحق ممّا لم ينكره أحد من المخالفين والموافقين، حتى أنّ في بعض تواريخ العامّة رأيت التعبير عن هذه الحكاية بمثل هذه الصورة: ومن سوانح سنة ٧٠٧ إظهار خدابنده شعار التشيّع بإضلال ابن المطهّر، وأنت خبير بأنّ مثل هذا الكلام المنطوق صدر من أيّ قلب محروق، والحمدالله(٢).

نسأل الله سبحانه أن يعجّل في ظهور إمامنا وملاذنا لنكحل أعيننا برؤيته

---

بالنجاسة وتوضأ بنبيذ التمر، وكان في صميم الصيف في المفازة، فاجتمع عليه الذباب والبعوض، وكان وضوؤه منكساً منعكساً، ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية في الوضوء، وكبر بالفارسية [ثم قرأ آية بالفارسية]: دو برك سبز- أي:ورقتان خضراوتان، وهو معنى قوله تعالى في سورة الرحمن: «مدهامتان»- ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع، وتشهد، وضرط في آخره من غير السلام، وقال: أيّها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة، فقال السلطان: لولم تكن هذه الصلاة صلاة أبي حنيفة لقتلتك، لأن مثل هذه الصلاة لايجوّزها ذو دين،وأنكر الحنفية أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة، فأمر القفال باحضار كتب أبي حنيفة، وأمرالسلطان نصرانياً كاتباً يقرأ المذهبين جميعاً، فوجدت الصلاة على مذهب أبي حنيفة على ماحكاه القفال، فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسّك بمذهب الشافعي. وفيات الأعيان ٥/١٨٠ و١٨١.

أقول: الخرافات القبيحة الموجودة في مذهب الشافعي ومذهب أخويه لا تقلّ عن مذهب أبي حنيفة، ولو أردنا ذكر بعضها لخرجنا عن صلب البحث،فنرجأها إلى موضع آخر.

(١) لؤلؤة البحرين: ٢٢٦. (٢) روضات الجنات ٢/٢٨٠.

ورؤية الحق منتشراً في المعمورة.

**نظرة سريعة في بعض الإشكالات والانتقاصات:**

كلّما ازداد الانسان عظمة وعلواً كثُر حسّاده ومناوؤه، وهذا شيء محسوس.

فالنبيّ صلى الله عليه وآله بعظمته العالية التي علابها على كلّ العالمين من الأولين والآخرين- حتى «دنافتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»[(١)] - لم يسلم من حسد الحسّاد وافتراء الكذابين في حياته وبعد وفاته.

وعلي عليه السلام الذي بلغت منزلته في الفضل بعد رسول صلى الله عليه وآله بلافصل- بحيث ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير[(٢)] - لم يسلم أيضاً من الحسّاد ومرضى القلوب، فكم عانى في حياته، وحتى بعد شهادته لم تنته الأحقاد البدرية والحنينيّة ولحدّ الآن، وذلك شأن كلّ عظيم يريد الحق، لأنّ الحقّ مرّ.

وعلاّمتنا ابن المطهّر- الذي وصل مقامه من بين العلماء أعلى مقام- اقتفى أثرهما وسلك طريقتهما، فصبّت عليه الأحقاد من كلّ جانب، لأنّه عظيم.

ونحن في هذا الفصل نمرّ مروراً عاجلاً على بعض ما قيل من إشكال أو انتقاص يرتبط فيما نحن فيه، ولا ندعي أنّ العلاّمة معصوم لايقع في زلل أو خطأ لأنّ المعصوم ليس إلاّ من عصمه الله تعالى، لكنّه عبد صالح قذف الله العلم في قلبه.

(١) قال ابن روزبهان في مقام القدح بالعلاّمة وكتابه نهج الحق: ... فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على ألسنة البهائم: أنّ الجمّال سأل جملاً من أين تخرج؟ قال الجمل: من الحمام! قال: صدقت، ظاهر من رجلك النظيف وخفّك اللطيف. فنقول: نعم ظاهر على ابن المطهر أنه من دنس الباطل ودرن التعصب مطهر، وهو خائض في مزابل المطاعن وغريق في حشوش الضغائن ...[(٣)].

---

(١) النجم: ٨ و٩.

(٢) نهج البلاغة ٣١/١.

(٣) إحقاق الحق ٢٧/١، نقلاً عن ابن روزبهان.

وقال الشهيد القاضي التستري في مقام الرد على ابن روزبهان: وأمّا ما نقله عن بعض الظرفاء في تمثيل قدح المصنّف على خلفاء أهل السنّة وأئمتهم ومجتهديهم بمقال جريّ بين الجمّال وبعض الجمال، فلايخفى على الظرفاء الأذكياء عدم مناسبته بالمصنّف المكنّى بابن المطهّر وكونه من أُناس يتطهّرون، وإنّما يناسب ذلك حال الأنجاس من الناصبة الّذين لايبالون بالبول قائماً كالجمال، وفي ازالة البول والغائط لايوجبون الاغتسال، بل يمسّون أنفسهم كالحمار على الجدار، ويمسحون أخفافهم في وضوئهم ولو وطأت الاقذار. وأشدّ مناسبة من بين هؤلاء الانجاس هذا الناصب ـ أي الفضل بن روزبهان ـ الرجس الفضول الذي سمي بالفضل، ومسمّاه فضله فضول آخر، وقد خرج من مزبلة فمه بعرة الجمل تارة وخرء الكلب أُخرى ...(١).

أقول: أدب أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ليس هواللعن والشتم، فلمّا أظهر حجر بن عدي وعمرو بن الحمق البراءة واللعن من أهل الشام في حرب صفين أرسل إليهما عليّ عليه السلام أن: كفّا عمّا يبلغني عنكما، فأتياه فقالا: يا أمير المؤمنين ألسنا محقّين؟ قال: بلى. قالا: أو ليسوا مبطلين؟ قال: بلى، قالا: فلم منعتنا عن شتمهم؟ قال: كرهت لكم أن تكونوا لعّانين شتّامين تشتمون وتتبرؤون، لكن لو وصفتم مساوئ أعمالهم فقلتم: من سيرتهم كذا وكذا، ومن عملهم كذا وكذا كان أصوب في القول وأبلغ في العذر، ولو قلتم مكان لعنكم إيّاهم وبراءتكم منهم: اللّهم احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم حتى يعرف الحق منهم من جهله، ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به، كان هذا أحبّ إليّ وخيراً لكم، فقالا: يا أمير المؤمنين نقبل عظتك ونتأدب بأدبك ...(٢).

ونحن نقول أيضاً: يا أمير المؤمنين نقبل عظتك ونتأدب بأدبك.

---

(١) إحقاق الحق ١/٦٢ و٦٣. (٢) وقعة صفين: ١٠٣.

لكن ماذا يفعل أميرالمؤمنين عليه السلام الذي جرّعوه الغصة بعد الغصة، حتى قال: فصبرتُ وفي العين قذىً وفي الحلق شجا أرىٰ تراثي نهبا[(١)].

نعم ماذا يفعل أميرالمؤمنين وولده المعصومونَ عليهم السلام والعلماء الربّانيون المقتفون أثرهم والشيعة كافة مع أُناس بلغ عتوّهم وخروجهم عن الدين درجة بحيث لعنهم الله في الدنيا والآخرة؟

أُناشدك بالله عزيزي القارئ :

ألم يقل الله تعالى: «إنّ الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّلهم عذاباً مهيناً»[(٢)].

ألم يروي الامام البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها أغضبني[(٣)].

ألم يروي الامام البخاري في صحيحه أنّ فاطمة عليها السلام غضبت على ... وهجرته فلم تكلّمه ولم تزل مهاجرته حتى توفيّت[(٤)].

فماذكره العلاّمة في كتابه نهج الحق من المطاعن ليس إلاّ أنهم مصداق للطعن واللعن، حيث إنّ الله طعن فيهم ولعنهم في الدنيا والآخرة و...

وكذا ماذكره القاضي الشهيد في الطعن على ابن روزبهان، لأنه مستوجب للعنة الباريء والعذاب والنكال، ولأنه ارتكب أسوأ من ذلك بالنسبة إلى مولانا العلاّمة قدس سره المشتهر في الآفاق، فكما تدين تدان به، لاتهتِك فتُهتك، من يزرع الثوم لايقلعه ريحاناً.

والحديث ذو شجون ليس هذا محله.

(٢) قال ابن كثير: ولد ابن المطهر الذي لم تطهر خلائقة ولم يتطهّر من دنس لرفض ...[(٥)].

---

(١) نهج البلاغة ٣١/١.

(٢) الأحزاب: ٥٧.

(٣) صحيح البخاري ٣٦/٥.

(٤) صحيح البخاري ٩٦/٤، ١٨٥/٨.

(٥) البداية والنهاية ١٢٥/١٤.

أقول: لا أعلم ماذا أقول لابن كثير في تعبيره عن العلاّمة بأنه لم تطهّر خلائقه؟ ألم يقل الصفدي والتغري بردي: إن ابن المطهّر كان ريّض الأخلاق[١]؟ ولا ألوم على ابن كثير وأصحابه إذا صدرت منهم أمثال هذه الكلمات، لأنّ كلّ واحد منهم ابن كثير، ولايصدر من ابن الكثير غير النكير.

(٣) قال التغري بردي بعد أن وصف العلاّمة بأنه رضيّ الخلق حليماً: غير أنّه رافضياً خبيثاً على مذهب القوم[٢].

ولا أدري كيف أنّ الانسان إذا كان بهذه الصفات الحميدة - التي اعترف بها الكلّ - بمجرد أنه يتّبع من أمر الله باتباعه ويتبرأ ممّن أمر الله بالتبرئ منه يكون خبيثاً؟!

(٤) قال العسقلاني: ويقال إنّه - أي: العلاّمة - تقدم في دولة [خدا بنده] وكثرت أمواله وكان مع ذلك في غاية الشحّ[٣].

وقال السيد الأمين: أما نسبته إلى غاية الشح فلا تكاد تصحّ ولا تصدق في عالم فقيه عظيم عرف مذامّ الشحّ وقبحه، فهو إن لم يكن سخيّاً بطبعه فلا بد أن يتسخّى بسبب علمه، مع أنّنا لم نجد ناقلاً نقلها غيره، وليس الباعث على هذه النسبة إلّا عدم مايعاب به في علمه وفضله و ورعه وتقواه، فعدل إلى العيب بالشحّ الذي لم تجر عادةبذكره في صفة العلماء، بل ولا بذكر الكرم والسخاء غالباً[٤].

وخلاصة القول أنّ كلّ هذه الاهانات التي صدرت منهم في حقّ العلاّمة - التي ذكرنا شيئاً يسيراً منها - إنّما نشأت من الأحقاد البدرية والحنينية التي بقيت هذه في صدورهم يتوارثونها من جيل إلى آخر ليصبّونها على شيعة علي عليه السلام مهما أمكنتهم الفرصة.

(٥) قال ابن روزبهان: اتفق لي مطالعة كتاب من مؤلّفات المولى الفاضل

---

(١) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥، النجوم الزاهرة ٩/٢٦٧.

(٢) النجوم الزاهرة ٩/٢٦٧.

(٣) الدرر الكامنة ٢/٧٢.

(٤) أعيان الشيعة ٥/٣٩٨.

جمال الدين ابن المطهّر الحلّي غفرالله ذنوبه قد سمّاه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق، قد ألّفه في أيّام دولة السلطان غياث الدين أولجايتو محمّد خدابنده وذكر أنه صنّفه بإشارته، وقد كان ذلك الزمان أوان فشوّ البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة، فإن عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم، والناس على دين ملوكهم، إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ماهم[١].

وقال القاضي الشهيد: وأمّا ما أشار إليه من أنّ شيوع مذهب الشيعة في ذلك الزمان إنّما كان بمجرد اتّباع ميل السلطان من غير دلالة حجّة و برهان، مردود بما أشرنا إليه سابقاً من فضيلة هذا السلطان، وأنّه كان من أهل البصيرة والفحص عن حقائق المذهب والأديان، وأنّ نقل المذهب وتغيير الخطبة والسكّة إنّما وقع بعد ما ناظر المصنّف العلاّمة الهمام علماء سائر المذاهب وأوقعهم في مضيق الالزام والافحام، وأثبت عليهم حقيّة مذهب أهل البيت الكرام، فمن اختار مذهب الامامية في تلك الأيام كان المجتهد دليله، وظهور الحقّ بين أظهر الناس سبيله، فكانوا آخذين عن المجتهد وسلوكه، لاعمّن روّج المذهب من ملوكه، فلايتوجّه هاهنا ماكان يتوجّه في بعض الملوك وسلوكهم أنّ عامة الناس يأخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم، والناس على دين ملوكهم.

والحاصل أنّ السلطان المغفور المذكور لم يكن مدعياً لخلافة النبي صلى الله عليه وآله ولاكان له حاجة في حفظ سلطنته إلى ما ارتكبه ملوك تيم وعدي وبني أُمية وبني العباس، من هضم أقدار أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتغيير دينه أُصولاً و فروعاً، ترويجاً لدعوى خلافتهم، وليسلك الناس مسلكهم من مخافتهم، بخلاف هؤلاء الذين تقمّصوا المُلك والخلافة، وابتلواالدين بكلّ بليّة وآفة[٢].

---

(١) احقاق الحق ١/٢٦، نقلاً عن ابن روزبهان. (٢) احقاق الحق ١/٦٠ و٦١.

(٦) قال ابن بطوطة: كان ملك العراق السلطان محمّد خدابنده، قد صحبه في حال كفره فقيه من الروافض الامامية يسمّى جمال الدين ابن المطهّر، فلمّا أسلم السلطان المذكور وأسلمت باسلامه التتر، زاد في تعظيم هذا الفقيه، فزيّن له مذهب الروافض وفضّله على غيره، وشرح له حال الصحابة والخلافة، وقرر لديه انّ أبابكر وعمر كانا وزيرين لرسول الله، وأنّ علياً ابن عمه وصهره فهو وارث الخلافة، ومثل له بما هو مألوف عنده من أنّ الملك الذي بيده إنما هو إرث عن أجداده وأقاربه، مع حدثان عهد السلطان بالكفر وعدم معرفته بقواعد الدين، فأمر السلطان بحمل الناس على الرفض، وكتب بذلك إلى العراقين وفارس وآذربايجان وإصفهان وكرمان و خراسان و بعث الرسل إلى البلاد، فكان أوّل بلاد وصل إليها بغداد وشيراز وإصفهان.

فأمّا أهل بغداد، فامتنع أهل باب الأزج منهم، وهم أهل السنّة وأكثرهم على مذهب الامام أحمدبن حنبل، وقالوا: لاسمع ولاطاعة، وأتوا المسجدالجامع في يوم الجمعة بالسلاح و به رسول السلطان، فلمّا صعد الخطيب المنبر قاموا إليه وهم اثناعشر ألفاً في سلاحهم، وهم حماة بغداد والمشار إليهم فيها، فحلفوا له أنه إن غيّر الخطبة المعتادة، إن زاد فيها أو نقص، فإنّهم قاتلوه وقاتلوا رسول الملك ومستسلمون بعد ذلك لماشاءالله، وكان السلطان أمر بأن تسقط أسماء الخلفاء وسائر الصحابة من الخطبة، ولايذكر إلّا اسم عليّ ومن تبعه كعمّار رضي الله عنه، فخاف الخطيب من القتل وخطب الخطبة المعتادة.

وفعل أهل شيراز وإصفهان كفعل أهل بغداد.

فرجعت الرسل إلى الملك ،فأخبروه بماجرى في ذلك ، فأمر أن يؤتى بقضاة المدن الثلاث، فكان أوّل من أتى منهم القاضي مجدالدين قاضي شيراز...

فلمّا وصل القاضي أمر أن يرمى به إلى الكلاب التي عنده- وهي كلاب ضخام في أعناقها السلاسل معدّة لأكل بني آدم، فاذا أُتي بمن تسلّط عليه الكلاب جعل في رحبة كبيرة مطلقاً غير مقيّد، ثم بعثت تلك الكلاب عليه، فيفرّ أمامها ولا

مفرّ له فتدركه فتمزّقه وتأكل لحمه. فلمّا أُرسلت الكلاب على القاضي مجدالدين ووصلت إليه بصبصت إليه وحرّكت أذنابها بين يديه ولم تهجم عليه بشيء.

فبلغ ذلك السلطان، فخرج من داره حافي القدمين، فأكبّ على رجلي القاضي يقبّلهما، وأخذ بيده وخلع عليه جميع ما كان عليه من الثياب... ولمّا خلع السلطان ثيابه على القاضي مجدالدين أخذ بيده وأدخله إلى داره وأمر نساءه بتعظيمه والتبرك به.

ورجع السلطان عن مذهب الرفض، وكتب إلى بلاده أن يقرّ الناس على مذهب أهل السنّة والجماعة ...[١].

أقول: في كلام ابن بطوطة عدة مواضع مردودة وقابلة للنظر.

منها: أنه ذكر أنّ العلاّمة الحلّي صحب الشاه خدابنده في حال كفره، وكان اسلامه على يد العلاّمة.

وهذا مخالف لجميع المؤرخين كما مرّ، حيث ذكروا أنّ تشيّعه كان عل يد العلاّمة الحلّي لا إسلامه، والسلطان محمّد بعد أن توفي أخوه محمود جاء من خراسان وكان حنفياً ثم صار شافعياً ثم تشيّع على يد العلاّمة.

ومنها: أنه ذكر أنّ العلاّمة قرر للسلطان أنّ أبابكر وعمر كانا وزيرين لرسول الله وأن علياً ابن عمه وصهره فهو وارث الخلافة.

وهذا مع تفرده به غير معقول، لأنّ العلاّمة لايعتقد بإيمانهما فضلاً عن أن يكونا وزيرين، وكتبه تشهد بعقيدته.

ومنها: أنه ذكر أنّ السلطان أمر ان يرمى بالقاضي مجدالدين إلى الكلاب التي عنده وهي ضخام...

وهذا مخالف لما ذكره أكثر المؤرخين من عدالة هذا السلطان وحسن سيرته كما مرّ،ومخالف أيضاً لما نشاهده من أنّ هذا السلطان بعد استبصاره أمر كبارعلماء السنّة

---

(١) رحلة ابن بطوطة: ٢٠٤ـ٢٠٦.

بصحبته في المدرسة السيارة.

ومنها: ـ وهو بيت القصيد ـ أنّ السلطان رجع من مذهب الشيعة، وكتب إلى بلاده ان يقرّ الناس على مذهب اهل السنّة والجماعة.

فأقول: نحن لوتفحّصنا كتب التاريخ ـ التي كلها عامية ـ لوجدنا أنّ البحث المختّص بالشيعة فيها قليل أو معدوم، وذلك لأنهم كانوا وبقدر الامكان يحاولون إخفاء الأحداث العظيمة والوقائع الكبيرة المرتبطة بالتشيّع، وإذا أرادوا ذكر شئ يسير منها فيذكرونه بالاشارة مع الغمز فيه، وأما الوقائع المرتبطة بمذهب الجماعة فهي وإن كانت صغيرة إلّا أنهم يذكرونها بصيغة التعظيم والتفخيم.

فأُناشدك بالله عزيزي القارئ هل يمكن أن يحدث مثل هذا الحدث الكبير الذي تفرد بنقله ابن بطوطة ويسكت عنه كلّ المؤرخين حتى الذين عاصروا العلاّمة والسلطان وحضروا في كلّ الأُمور كالحافظ الآبرو وغيره كما تقدم؟

ولوكان ما نقله ابن بطوطة صحيحاً لما تهجّم أكثر علماء العامة على هذا السلطان لأنه صار رافضياً.

وكيف يمكن لنا الوثوق بنقل ابن بطوطة مع ما عرفت في مواضع عديدة من نقله مخالفته للمؤرخين كافة.

والذي يفهم من كلامه أنّ السلطان لم يبق مدة طويلة على تشيّعه، وهذا مخالف أيضاً لما نقله المورّخون من تغيير السكّة وتأسيس المدرسة السيارة و... فإنّه يحتاج إلى مدة طويلة.

هذا وصرح ابن الوردي في تاريخه: بأنه في سنة ٧١٦، وصلت الأخبار بموت خدابنده الذي أقام سنةً في أوّل ملكه سنياً ثم ترفّض إلى أن مات[١].

(٧) لما وقف القاضي البيضاوي على ما افاده العلاّمة في بحث الطهارة من القواعد بقوله: ولو تيقنهما ـ اي: الطهارة والحدث ـ متحدين متعاقبين وشك في

---

(١) تاريخ ابن الوردي ٢/٣٧٧.

المتأخر، فإن لم يعلم حاله قبل زمانها تطهّر، وإلا استصحبه[١].

كتب بخطه إلى العلاّمة:

يا مولانا جمال الدين أدام الله فواضلك، أنت إمام المجتهدين في علم الأُصول، وقد تقرر في الأُصول مسألة إجماعية، هي: أن الاستصحاب حجة مالم يظهر دليل على رفعه، ومعه لايبقى حجّة، بل يصير خلافه هو الحجّة، لأنّ خلاف الظاهر إذا عضده دليل صار هو الحجّة، وهو ظاهر، والحالة السابقة على حالة الشك قد انقضت بضدها، فان كان متطهّراً فقد ظهر أنه أحدث حدثاً ينقض تلك الطهارة، ثم حصل الشك في رفع هذا الحدث، فيعمل على بقاء الحدث بأصالة الاستصحاب وبطل الاستصحاب الأوّل، وإن كان محدثاً فقد ظهر ارتفاع حدثه بالطهارة المتأخرة عنه، ثم حصل الشك في ناقض هذه الطهارة، والأصل فيها البقاء، وكان الواجب على القانون الكليّ الأُصولي أن يبقى على ضدّ ما تقدم.

فأجاب العلاّمة:

وقفت على ما أفاده مولانا الامام العالم أدام الله فضائله وأسبغ عليه فواضله، وتعجّبت من صدور هذا الاعتراض عنه، فإنّ العبد ما استدلّ بالاستصحاب، بل استدلّ بقياس مركّب من منفصله مانعة الخلوّ بالمعنى الأعم عنادية وحمليتين.

وتقريره: أنه إن كان في الحالة السابقة متطهراً، فالواقع بعدها إما أن يكون الطهارة وهي سابقة على الحدث، أو الحدث الرافع للطهارة الأُولى فتكون الطهارة الثانية بعده، ولايخلوه الأمر منهما ،لأنّه صدرمنه طهارة واحدة رافعة الحدث في الحالة الثانية وحدث واحد رافع للطهارة، وامتناع الخلوّ بين أن يكون السابقة الطهارة الثانية أو الحدث ظاهراً، ويمتنع أن يكون الطهارة السابقة، وإلاّ كانت طهارة عقيب طهارة، فلا تكون طهارة رافعة للحدث، والتقدير خلافه، فتعيّن أن يكون السابق الحدث، وكلّما كان السابق الحدث فالطهارة الثانية متأخرة عنه،

---

(١) قواعد الاحكام ١/١٢.

لأنّ التقدير أنه لم يصدر عنه إلاّ طهارة واحدة رافعة للحدث، فاذا امتنع تقدمها على الحدث وجب تأخرها عنه، وإن كان في الحالة السابقة محدثاً، فعلى هذا التقدير إما أن يكون السابق الحدث أو الطهارة، والأول محال، وإلّا كان حدث عقيب حدث، فلم يكن رافعاً للطهارة، والتقدير أن الصادر حدث واحد رافع للطهارة، فتعيّن أن يكون السابق هوالطهارة والمتأخر هوالحدث، فيكون محدثاً، فقد ثبت بهذا البرهان أنّ حكمه في هذه الحالة موافق للحكم في الحالة الأُولى بهذا الدليل لا بالاستصحاب، والعبد إنما قال: استصحبه، أي: عمل بمثل حكمه.

ثم أنفذه إلى شيراز، ولمّا وقف القاضي البيضاوي على هذا الجواب استحسنه جداً وأثنى على العلاّمة[١].

وفي المسألة تفاصيل كثيرة وردود وأجوبة أعرضنا عنها مخافة الاطناب والخروج عن صلب الترجمة[٢].

٨ـ لمّا ألف العلاّمة جمال الدين كتابه منهاج الكرامة في إثبات الامامة، تعرض للرد عليه ابن تيمية في كتاب سمّاه منهاج السنّة.

وقد أشار الشيخ تقي الدين السبكي إلى هذا بقوله:

وابن المطهّر لم تطهر خلائقه ... داع إلى الرفض غال في تعصبّه
ولابن تيمية ردّ عليه له ... أجاد في الردّ واستيفاء أضربه[٣]

فقال السيد الأمين رضوان الله عليه: وقد خطر بالبال ـ عند قراءة أبيات السبكي التي نقلها ـ هذه الأبيات:

لا تتبع كلّ من أبدى تعصّبه ... لرأيه نصرة منه لمذهبه

---

(١) نقله المولى الافندي في الرياض ١/٣٨٢ـ ٣٨٤ عن الاقارضي القزويني في كتابه لسان الخواص.

(٢) فمن أراد الوقوف عليها فليراجع جامع المقاصد ١/٢٣٥ـ ٢٣٧، مفتاح الكرامة ١/٢٨٩ـ ٢٩١، رياض العلماء ١/٣٨٢ـ ٣٨٤، أعيان الشيعة ٥/٤٠١، وغيرها.

(٣) الدرر الكامنة ٢/٧١ و٧٢، لسان الميزان ٦/٣١٩.

بالرفض يرمي وليّ الطهر حيدرة وذاك يعرب عن أقصى تعصبّه
كن دائماً لدليل الحقّ متبّعاً لا للذي قاله الآباء وانتبه
وابن المطهّر وافى بالدليل فإن أردت إدراك عين الحق فائتِ به
إن السباب سلاح العاجزين وبالـ برهان إن كان يبدو كلّ مشتبه
والشتم لايلحق المشتوم تبعته لكنه عائد في وجه صاحبه
وابن المطهّر قد طابت خلائقة داع إلى الحق خالٍ من تعصبّه
ولابن تيمية ردّ عليه وما أجاد في ردّهِ في كلّ أضربه
حسب ابن تيمية ماكان قبل جرى له وعايته من أهل مذهبه
في مصر أو في دمشق وهو بعد قضى في السجن ممّا رأوه في مصائبه
مجسّم وتعالى الله خالقنا عن أن يكون له بالجسم من شبه
بذلك صرح يوماً فوق منبره بالشام حسبك هذا من معائبه
الله ينزل من فوق السماء كما نزلت عن منبري ذا من عجائبه
قد شاهد ابن جبير ذاك منه على مسامع الخلق أقصاه وأقربه(١)

ولمّا وصل كتاب منهاج السنة لابن تيمية بيد العلاّمة أنشأ أبياتاً مخاطباً فيها ابن تيمية، أولها:

لوكنت تعلم كلّ ما علم الورى طراً لصرت صديق كلّ العالم
لكن جهلت فقلت إنّ جميع مَن يهوى خلاف هواك ليس بعالم(٢)

فكتب الشيخ شمس الدين محمّد الموصلي في جوابه:

يا من يموّه في السؤال مسفسطاً إنّ الذي ألزمت ليس بلازم
هذا رسول الله يعلم كلّ ما علموا وقد عاداه جلّ العالم(٣)

---

(١) أعيان الشيعة ٣٩٨/٥.

(٢) الدرر الكامنة ٧١/٢ و٧٢، ونقلها ابن عراق المصري في تذكرته كما عنه في مجالس المؤمنين ٥٧٣/١ و٥٧٤.

(٣) نقله في المجالس ٥٧٣/١ و٥٧٤ عن تذكرة ابن عراق.

فأجابه السيد الأمين بقوله:

أحسنت في التشبيه كلّ معاند ... لـولـيّ آل المصطفى ومـقـاوم
مثل المعاند للنبي محمّد ... والحقّ متضح لكلّ العالم

وقال أيضاً: السفسطة هي من الشمس الموصلي، فالعلاّمة يقول: إنّ ردّك عليّ لجهلك بما أقول وعدم فهمك إيّاه على حقيقته، فلو علمت كلّ ما علم الورى ووصل إليه علمهم من الحقّ لكنت تذعن لهم ولا تعاديهم، لكنّك جهلت حقيقة ما قالوا، فنسبت من لايهوى هواك منهم إلى الجهل، فهو نظير قول القائل:

لوكنت تعلم ما أقول عذرتني ... أو كنتُ أعلم ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني ... وعلمتُ أنّك جاهل فعذرتكا

فأين هذا من نقضه السوفسطائي بأن رسول الله صلى الله عليه وآله يعلم كلّ ما يعلمه الناس وقد عاداه جل الناس[١].

ونقل ابن حجر أيضاً أنّ العلاّمة لمّا بلغه بعض كتاب ابن تيمية قال: لوكان يفهم ما أقول أجبته[٢].

وذكر السيد الأمين أنّ هذه الجملة صدر بيت، ثم استظهر انّها من جملة أبيات[٣].

وابن تيمية هذا مع اعتراف أكثر العلماء بفساد عقيدته، بل بكفره وارتداده حتى حبس في حياته لأجل آرائه المنحرفة، وأُلّفت الكتب في الردّ عليه من العامة والخاصة في زمانه وبعد زمانه، حتى أفرد أبومحمّد صدرالدين العاملي كتاباً في كفر ابن تيمية، ذكر فيه شهادة علماء الاسلام من الفريقين بكفره وكلماته الدالة على كفره، وماتفرد به من الآراء الفاسدة والبدع.

كلّ هذا ونرى جلّ من ترجم العلاّمة من أبناء العامة ذكر ابن تيمية بصيغة

---

(١) أعيان الشيعة ٥/٣٩٨.

(٢) لسان الميزان ٢/٣١٧.

(٣) أعيان الشيعة ٥/٣٩٨.

التعظيم والتبجيل، وأنه ألّف كتاباً ردّ فيه على العلاّمة الحلّي، مع اعترافهم بأنه أفرط فيه وردّ كثيراً من الأحاديث الصحاح، وافترى على العلاّمة واستهان به حتى عبّر عنه بابن المنجّس[١]!.

ومعلوم أنّ هذا سلاح العاجزين ومن لا دليل لهم.

وذكر السخاوي كما في هامش نسخة (أ) من الدرر الكامنة عن شيخه: أنه بلغه أنّ ابن المطهّر لمّا حج اجتمع هو وابن تيمية وتذاكرا، فأعجب ابن تيمية بكلامه، فقال له: من تكون يا هذا؟ فقال: الذي تسميّه ابن المنجّس، فحصل بينهما أنس ومباسطة[٢].

أقول: تذاكر العلاّمة مع ابن تيمية وإعجاب ابن تيمية بكلامه يمكن أن يقبله العقل، لكن مؤانسة العلاّمة ومباسطته مع ابن تيمية لايمكن أن يتصوره العقل، فكيف يمكن أن يستأنس هذا العبد الصالح ـ العلاّمة ـ وينبسط لرجل اعترف كلّ من له عقل سليم بخباثته وفساد عقيدته وكفره؟!!

(٩) قال المحدث البحراني: ولقد قيل إنّه وزّع تصنيفه على أيّام عمره من يوم ولادته إلى موته، فكان قسط كلّ يوم كراساً، مع ما كان عليه من الاشتغال بالافادة والاستفادة والتدريس والأسفار والحضور عند الملوك والمباحثات مع الجمهور ونحو ذلك من الأشغال، وهذا هو العجب العجاب الّذي لاشك فيه ولا ارتياب[٣].

وقد ذكر بعض متأخري أصحابنا أنه جرى ذكر الكراسة بحضرة مولانا المجلسي فقال: نحن بحمد الله لو وزّعت تصانيفنا على أيامنا لكانت كذلك، فقال بعض الحاضرين: إنّ تصانيف مولانا الآخوند مقصورة على النقل وتصانيف العلاّمة

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات ١٣/٨٥، النجوم الزاهرة ٩/٢٦٧، البداية والنهاية ١٤/١٤٥، الدرر الكامنة ٢/٧١ و٧٢، لسان الميزان ٦/٣١٩، وغيرها.

(٢) الدرر الكامنة ٢/٧٢.

(٣) لؤلؤة البحرين: ٢٢٦.

مشتملة على التحقيق والبحث بالعقل، فسلّم رحمه الله له ذلك[١].

فقال الخوانساري: لو سلّم أنّ تصانيف العلاّمة لوقسّمت على أيّام عمره من ولادته إلى موته لكان قسط كل يوم كراسةًلم يناسب تسليم سميّنا المجلسي رحمه الله فيما ورد عليه، حيث إنّ مؤلّفاته الكثيرة المستجمعة لأحاديث أهل البيت المعصومين عليهم السلام وبياناتها الشافية لايكون أبداً بأنقص ممّا نسخه العلاّمة على منوال مانسخه السلف الصالحون في كلّ فنّ من الفنون من غير زيادة تحقيق في البين أو إفادة تغيير في كتابين، بل من طالع خلاصة أقواله في الرجال واطّلع على كون عيون ألفاظه بعيونها ألفاظ رجالي النجاشي والشيخ فضلاً عن معانيها، يظهر له أنّ سائر مصنّفاته المتكثرة أيضاً مثل ذلك، إلاّ أن حقيقة الأمر غير مكشوفة إلاّ عن أعين المهرة الحاذقين[٢].

فأجابه السيد الأمين بقوله: وحاول صاحب الروضات ـ على قاعدته في التعصب على العرب الذين ينتمي إلى سيّدهم ـ أن يكون في هذا الأمر أشدّ من المجلسي نفسه الذي سلّم ـ كما مرّ ـ أنّ تصانيفه مقصورة على النقل وتصانيف العلاّمة مشتملة على التحقيق.

ثمّ قال: بيانات البحار جلّها إنقال من كتب اللغة، ووقعت أخطاء في جلة منها كما يظهر لمن تتبّعها، فلا تقاس بتحقيقات العلاّمة في الفقه والأُصول والكلام والردود والاحتجاجات.

وأمّا أنّ العلاّمة يتبّع السلف من غير زيادة تحقيق فهو كلام من لايريد أن يوصف بمعرفة ولا إنصاف.

وأمّا نقله في الخلاصة عين عبارة النجاشي والشيخ فذلك مبنى كتب الرجال، وإذا خالف رأيه رأيهما بيّن ذلك، وهل جاء أحد بعد العلاّمة إلى اليوم ممّن ألف في

---

(١) روضات الجنات ٢/٢٧٦، أعيان الشيعة ٥/٤٠٣.

(٢) روضات الجنات ٢/٢٧٦ و٢٧٧.

الرجال لم يسلك هذا المسلك، فالعيب به من غرائب التمحّلات.

نعم وقع في الخلاصة مؤاخذات نبّه عليها الرجاليون وذكرناها في هذا الكتاب، كما وقع في غيرها من كتب الرجال، لكن صاحبنا لم يعب بها، بل عاب بمن لاعيب فيه.

وأمّا أن سائر مصنّفاته كذلك ـ أي: إن قال عن الغير كما ظهر له بمهارته وحذقه ـ فكفى بهذا الكلام شيناً لقائله[١].

والسيد الأمين وإن أنصف في الجواب على ما قاله السيد الخوانساري، لكن تحامله الشديد على السيد والتعبير عنه بمثل هذه الألفاظ أخرجه عن الأنصاف، فلايليق بمقام سيدنا العلاّمة الخوانساري رحمه الله أن يعبّر عنه بمثل ما عبّر السيد الأمين.

ومع هذه كلّه نرى السيد الأمين رحمه الله وقع بنفس الأمر الذي عاب به السيد الخوانساري حيث قال:

ثم نقول تحدّثاً بنعمة الله: ونحن بحمده تعالى إن لم تساو مؤلفاتنا مؤلفات من ذكر في عددها فهي تقاربها، وفي أكثرها بحث وتمحيص وإعمال فكر، مع أنهم كانوا في سعة من العيش وكثرة الخدم، ونحن بالضدّ من ذلك،والمجلسي كان عنده من الكتّاب مَن يكفيه، ونحن نتولّى كتابة مانؤلّفه بنفسنا تسويداً وتبييضاً وتصحيحاً عند الطبع مع مباشرة أمر المعاش[٢]!

(١٠) قال الطريحي: وعن بعض الأفاضل: وجد بخطه ـ أي: العلاّمة ـ خمسمائة مجلّد من مصنّفاته غير خط غيره من تصانيفه[٣].

وقال الخوانساري: ولا استبعاد بذلك أيضاً، حيث إنّ من جملة كتبه ما هو على حسب وضعه في مجلّد كتابي، ومنها ماهو في مجلّدين كذلك، أو في ثلاث مجلّدات،

---

(١) أعيان الشيعة ٥/٤٠٣. (٢) المصدر السابق.

(٣) مجمع البحرين ٦/١٢٣ علم.

أوفي أربع، أو في خمس وست، أو في سبع، أو فيما ارتقى إلى أربعة عشر مجلّداً، أوفيما يزيد على ذلك بكثير أو ينقص عنه بشيء يسير(١).

وقال السيد الأمين أيضاً: وهذا غير مستبعد، لأنّ له من المؤلّفات فوق المائة على ماقيل... وكثير منها عدة مجلّدات(٢).

ونقل الخوانساري عن روضة العابدين عن بعض شرّاح التجريد أنّ للعلاّمة نحواً من ألف مصنّف كتب تحقيق(٣).

وقال السيد الأمين: وينبغي أن يحمل على المجلّدات الصغيرة، وبعض كتبه إذا قسّمت مجلّدات صغيرة تكون عشرات(٤).

وعن ابن خواتون في شرح الأربعين:أنّ مؤلّفات العلاّمة في الكثرة على حدّ بحيث انّها قد حوسب فصار بازاء كلّ يوم من أيّام عمره ألف بيت من المصنّفات(٥).

فقال صاحب كتاب حدائق المقربين: هذا كلام بناؤه على الاغراق، وكان يقول استاذنا الآقا حسين الخوانساري: إنا حسبنا تصانيفه التي بين أظهرنا فصار بازاء كلّ يوم ثلاثون بيتاً تخميناً(٦).

وقال المولى الأفندي أيضاً: إنّ أمامنا العلاّمة هذا ممّن لامرية في وفور علمه وغزارة مصنّفاته في كلّ علم، ولكن هذا قول من لادراية له في تعداد مؤلّفاته والتأمل في مقدار كتابة أعداد مصنّفاته، إذ كتبه رضي الله عنه مضبوطه و مقدار عمره أيضاً معلوم، ولو حاسبنا وسامحنا في التدقيق لما يصير في مقابلة كلّ يوم من

---

(١) روضات الجنات ٢/٢٧٥ و٢٧٦ بتصرف.

(٢) أعيان الشيعة ٥/٤٠٢.

(٣) روضات الجنات ٢/٢٧٦.

(٤) أعيان الشيعة ٥/٤٠٣.

(٥)رياض العلماء ١/٣٦٢، روضات الجنات ٢/٢٧٦ نقلاً عن شرح الاربعين.

(٦) روضات الجنات ٢/٢٧٦.

أيام عمره- أعني من أوان بلوغه رتبة الحلم إلى وقت وفاته- بقدر مائتي بيت، وهذا واضح، فما يقال في المشهور جزاف فاضح، بل ولو حوسب جميع ما كتبه مدة عمره وإن كان من غير مؤلّفاته أيضاً لما بلغ هذا المقدار، ويكون من إغراقات الجاهل الهذار[١].

وقال التنكابني عند ذكره كرامات العلاّمة: الكرامة الخامسة، لم يكن بين العلماء مثل العلاّمة في كثرة التأليف، مع أنّه كان مشتغلاً بالتعليم والتدريس والأسفار الكثيرة والمصاحبات والمراودات مع الملوك والأعيان والأعاظم والمناظرات والمباحثات الكثيرة مع الجمهور، مع هذا الحال وزّعوا تأليفاته عل مدة عمره فكان بمقدار كلّ يوم جزء، ومعروف أيضاً كلّ يوم ألف بيت، وهذه نهاية الكرامة...

وسمع بل ذكر في بعض الكتب أنّ علماء العامة استبعدوا أن يكون كلّ يوم ألف بيت من مؤلفات العلاّمة، وعلى هذا السبب أنكروا هذا، ولم يفهموا أنّ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاءوالله ذوالفضل العظيم.

مع أنهم لو نسبوا مثل هذه النسبة إلى علمائهم- مع علمنا بكذبهم- لصدّقوا ذلك، مثل أنّ ابن خلكان الشافعي ذكر في تاريخه في ترجمة هشام بن الصائب الكلبي النسّابة أنه حفظ القرآن في ثلاثة أيام، وفي ترجمة محمّد بن عبدالله بن واحد قال: إنه أملى عن حفظه ثلاثين ألف ورقة في علم اللغة، وفي ترجمة محمّد بن القاسم المعروف بابن الأنباري أنه كان يحفظ مائتين كتاب من كتب تفسير القرآن مع الأسانيد وكذا ثلاثمائة ألف بيت من شواهد القرآن ومع هذا له تصانيف كثيرة منها غريب الحديث أربعة وخمسين ألف ورقة وشرح الكافي في ألفين ورقة وكتب أُخرى قريبة من ألف ورقة وكتاب في أحوال الأيام والجاهلية سبعمائة ورقة وغيرها، وفي ترجمة عبدالرحمن بن علي المشهور بأبي الفرج بن الجوزي الحنبلي قال: كتبه

(١) رياض العلماء ١/٣٦٢ و٣٦٣.

أكثر من أن تحصى، وكتب بخطه كتباً كثيرة وصلت إلى حدّ لمّا جمعها بعضهم ووزّعها على أيّام عمره كان حصّة كلّ يوم تسعة أجزاء، وكلّ جزوة كما صرح به البعض عبارة عن خمسمائة بيت على حسب الكتب.

وهذا شيء لايقبله العقل، سواء كان تسعة أجزاء في كلّ يوم أم أربعة آلاف وخمسمائة بيت، وهذا المقدار لم يتيسر لأحد من الكتّاب، فكيف إذا وصل إلى التصنيف.

أما في كلّ يوم ألف بيت فهو ممكن بل أكثر، ومؤلّف هذا الكتاب- أي التنكابني- يعتقد أنه يستطيع أن يؤلّف في كلّ يوم ألف بيت، سيّما أيّام الربيع أو إذا كان أحد يقرأ وأنا أكتب، فالتصنيف أيضاً ممكن مع وجود الليالي أيضاً فلا يستبعد أنّ قسماً من مؤلّفات العلاّمة كتبت في الليل، بالأخص أنّ بعضها كتبت بعناية الامام المهدي عجلّ الله تعالى فرجه[1].

وقال المامقاني: وهذه التصنيفات في هذا العمرالوسط من الكرامات،فتسميته بآية الله من باب نزول الأسماء من السماء، كيف لاوقد قيل إنّ تصانيفه وزّعت على أيّام عمره من ولادته إلى وفاته فكان قسط كلّ يوم منها كراساً، هذا مع ما كان رحمه الله عليه من التدريس والتعليم والعبادات والزيارات ورعاية الحقوق والمناظرات مع المخالفين وتشييد المذهب والدين[2].

(١١) قال السماهيجي: إنّ من وقف على كتب استدلاله وغاص في بحار مقاله وقف على العجب من كثرة الاختلاف في أقواله وعدم التثبّت في الاستدلال حقّ التثبّت وعدم الفحص في الأحاديث حقّ الفحص.

ثم أشار إلى عذره في ذلك قائلاً: إنّ الرجل لاينكر علمه الغزير ولايخفى حاله على الصغير والكبير، لكنّه رحمه الله كان من شدة حرصه على التصنيف واستعجاله في التأليف وحدّة نظره وغزارة فهمه وعلمه لايراجع وقت جريان القلم أصول

---

(١) قصص العلماء ٣٦٠ و٣٦١.

المسائل التي بلغها قلمه، بل يكتب كلّ ما في تلك الحال وصل إليه فهمه وأحاط به علمه وإن ناقض ماسبق وعارض ماسلف(١).

وقال الخوانساري نقلاً عن روضة العابدين عن بعض شرّاح التجريد: وكان ـأي: العلاّمةـ لايكتفي بمصنّف واحد في فنّ من الفنون، لما كان فيه من كثرة تجدد الرأي والتلوّن والاجتهاد(٢).

وقال المحدّث البحراني: وكان قدس سره لاستعجاله في التصنيف ووسع دائرته في التأليف يرسم كلّ ما خطر بباله الشريف وارتسم بذهنه المنيف ولايراجع ماتقدم له من الأقوال والمصنّفات وإن خالف ماتقدم منه في تلك الأوقات، ومن أجل ذلك طعن عليه بعض المتحذلقين الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الدين، بل جعلوا ذلك طعناً في أصل الاجتهاد، وهو خروج عن منهج الصواب والسداد، فانّ غلط بعض المجتهدينـ على تقدير تسليمهـ لايستلزم بطلان أصل الاجتهاد متى كان مبنياً على دليل الكتاب والسنة الذي لايعتريه الايراد(٣).

وقال التنكابني: ولا يخفى أنّ العلامة لاستعجاله في التصنيف وسعة دائرته كانت طريقته في التأليف أنّ كلّ ما يرتسم في ذهنه يثبّته بلا مراجعة أقواله المتقدمة حتى إذا خالفت أقواله السابقة، وعلى هذا طعن المخالفون عليه.

وهذا القول ساقط من درجة الاعتبار، لأنّ المناط عند انسداد باب العلم الظن، وتجديد الرأي حسن للمجتهد، ومثل هذا التخالف بين الأقوال كان للشيخ الطوسي أيضاً(٤).

أقول: إذا تأملنا في حياة العلاّمة بدقة نستطيع أن نتصور شيئاً يسيراً من الحركة العلمية العالية آنذاك ، فالتاريخ يشهد لنا أنّ العلاّمة كان في زمان مزدهر بالعلم ومملوء بالعلماء الفحول مالم يشهده زمان آخر، حتى نقل المولى الأفندي: أنّه كان في

(١) تنقيح المقال ١/٣١٥.

(٢) روضات الجنات ٢/٢٧٦.

(٣) لؤلؤة البحرين: ٢٢٦ و٢٢٧.

(٤) قصص العلماء: ٣٦١.

عصر العلاّمة في الحلّة ٤٤٠ مجتهداً[١] وأكده العلاّمة الرازي في طبقاته[٢]، وذكر السيد حسن الصدر أنه تخرج من عالي مجلس تدريس العلاّمة ٥٠٠ مجتهداً، ووصل المستوى العلمي في زمانه درجة بحيث كان تدريس شخص لآخر في علم وحضور ذلك الشخص مجلس درس ذلك الآخر في علم ثان متعارفاً.

هذا والوصول إلى حكم الله الواقعي متعذّر في زمن الغيبة، وأكثر الفتاوى مبتنية على الظنون الخاصة وغيرها من الأدلة غير القطعية.

فالجمع بينهما يحلّ مشكلة تعارض فتاوى العلاّمة في كتبه، وذلك لأنّ العلاّمة لمّا كان يفتي بفتوى ما في الفقه أو يذهب إلى رأي ما في الأُصول والعلوم العقلية، كانت تنهال عليه مناقشات العلماء والمجتهدين الجهابذة فيما أفتى به وذهب إليه، فكان رحمه الله ينظر فيها ويبحثها معهم، فإن لم يقتنع بها ردّها، وإن رآها سديدة قبلها برحابة صدر وغيّر فتواه وماذهب إليه في مؤلّفاته الجديدة، وهلّم جرا.

فلا داعي للالتزام لحلّ هذه المشكلة بحرصه على التأليف واستعجاله في التصنيف، وأنّ كلّ مايرتسم في ذهنه يثبته بلا مراجعة أقواله المتقدمة، وأنه كان لايفحص في الأحاديث والأدلة حقّ الفحص، فكان له التجدّد في الرأي والتلوّن في الاجتهاد! إلى غير ذلك ممّا لا تليق نسبته إلى عالم فضلاً عن العلاّمة على الاطلاق.

قال السيد الأمين: مخالفة العلماء فتاواهم السابقة في كتبهم بتجدد اجتهادهم خارج عن حدّ الحصر، وقد جعل له العلماء بحثاً خاصاً في باب الاجتهاد والتقليد وليس العلاّمة أول من وقع منه ذلك، وجعل بعض الاخبارية ذلك طعناً عليه خروج عن الانصاف[٣].

(١٢) قال المولى محمّد أمين الاسترآبادي: قصّة حسنة، قد بلغني أنّ بعض علماء

---

(١) رياض العلماء ١/٣٦١.
(٢) طبقات أعلام الشيعة: ٥٣.
(٣) أعيان الشيعة: ٥/٤٠٣.

العامة طعن على الطائفة المحقّة بأنّ أفضل أهل الاجتهاد والاستنباط بينكم العلاّمة الحلّي، وقد رآه بعد موته ولده في المنام، فقال لولده: لولا كتاب الألفين وزيارة الحسين عليه السلام لأهلكتني الفتاوى[١]، فعلم أنّ مذهبكم باطل.

وقد أجاب عنه بعض فضلائنا بأنّ هذا المنام لنا لاعلينا، فانّ كتاب الألفين مشتمل على ألف دليل لاثبات مذهبنا وعلى ألف دليل لابطال مذهب غيرنا.

ولقائل أن يقول: قد اشتهر بين العلماء أنّ تهذيب العلاّمة الحلّي مختصر من المختصر الحاجبي وهو مختصر من المنتهى الحاجبي وهو مختصر من أحكام الآمدي وهو مختصر من محصول الفخر الرازي وهو مختصر من معتمد أبي الحسين البصري، وذكره السيد السند العلاّمة الأوحد السيد جمال الدين محمّد الاسترآبادي في شرح تهذيب الأُصول للعلاّمة الحلّي.

فربما يكون سبب مارآه ولده في المنام أنه أعجبه كثير من القواعد الأُصولية والاستنباطات الفقهية المذكورة في كتب العامة، فأدخلها في كتبه وهو في غفلة عن ابتنائها على قواعد مخالفة لما هو من ضروريات مذهب الطائفة المحقّة[٢]،انتهى.

أما أنّ أصل تهذيب العلاّمة مختصر من كتب السنّة فقد قال السيد الأمين: وكأنّه يومي بطرفٍ خفي إلى أنّ أصل علم الأصول من غير الشيعة وأن العلاّمة أخذ منهم، ترويجاً لرأي الاخبارية، ومع كون الحقّ حقيقاً أنّ يتّبع أينماوجد فقد صنّف في الأُصول قبل العلاّمة الشيخ الطوسي المعاصر لأبي الحسين البصري والمرتضى والشيخ المفيد المتقدمان على أبي الحسين البصري[٣].

وقال الشيخ الطهراني: يظهر منه أنه حاول بذلك الكلام إرجاع علم الأُصول وكتبه إلى علماء العامة، بزعم أنّ الأُصوليّين منّا عيال عليهم، أولم يطّلع على عدة

---

(١) في بعض المصادر وردت العبارةهكذا: «لقصمت الفتاوى ظهر أبيك نصفين».

(٢) الفوائد المدنية: ٢٧٧و٢٧٨.

(٣) أعيان الشيعة ٥/٤٠٤.

الأُصول لشيخ الطائفة المعاصر لأبي الحسين البصري؟! فهل يحتمل أنه أخذ مطالبه عن غير استاذه الشيخ المفيد المقدم على أبي الحسين.

نعم لم يدوّن إلى عصر المولى محمّد أمين كتاب أُصول آل الرسول[١] الحاوي لأربعة آلاف حديث عن المعصومين عليهم السلام يتعلّق جميعاً بأصول الفقه... وكذلك الاصول الأصلية[٢] ... فهو معذور بعدم اطلاعه[٣].

وأمّا المنام المنقول فقال السيد الأمين: إنّ هذا المنام مختلق مكذوب على العلاّمة، وأمارة ذلك مافيه من التسجيع، مع أنّ العلامة إما مأجور أو معذور، وتأليفه في علم أُصول الفقه من أفضل أعماله، ولايستند إلى المنامات إلّا ضعفاء العقول أو من يرجون بها نحلهم وأهواءهم[٤].

وإذا أردنا التمسك بالمنامات، فالاولى لنا أن نتمسك بمنام ولده الذي ذكره في كتاب الألفين حين ترتيبه له في ذيل الدليل ١٥٠ ، حيث قال العلاّمة لولده: ...فاني قد بلغت من المنى أقصاها، ومن الدرجات أعلاها، ومن الغرف ذراها[٥].

وأقول مخاطباً المولى أمين الاسترآبادي:

---

(١) أُصول آل الرسول في استخراج أبواب أُصول الفقه من روايات أهل البيت عليهم السلام للسيد ميرزا محمّد هاشم بن السيد ميرزا زين العابدين الموسوي الخوانساري المتوفى سنة ١٣١٨، جمع في الاحاديث المأثورة عنهم عليهم السلام في قواعد الفقه والاحكام، ورتبها على مباحث أُصول الفقه، الذريعة ٢/١٧٧.

(٢) الأُصول الأصلية والقواعد المستنبطة من الآيات والأخبار المروية، للسيد عبدالله بن محمدرضا شبر الحسيني الكاظمي المتوفى سنة ١٢٤٢، جمع فيه المهمات من المسائل الأُصولية المنصوصة في الآيات والروايات، فمن الآيات ١٣٤ آية، ومن الروايات ١٩٠٣ أحاديث، مجلد كبير في اثني عشر ألف بيت، الذريعة ٢/١٧٨.

(٣) الذريعة ٤/٥١٢.

(٤) أعيان الشيعة ٥/٤٠١.

(٥) الألفين: ١٢٨.

يا مولانا، هل يمكن أن يعجب العلاّمة الحلّي بكثير من القواعد الأُصولية والاستنباطات الفقهية المذكورة في كتب العامة ويدخلها في كتبه وهو في غفلة عن ابتنائها على قواعد مخالفة لما هو من ضروريات مذهب الطائفة الحقة؟!

مولانا، ومَن هو العلاّمة حتى يغفل مثل هذه الغفلة التي لايغفل عنها أقل العلماء رتبة؟!

مولانا، كيف يمكن أن تنسبوا إلى العلاّمة بأنه غفل وأدخل في كتبه ماهو مخالف لضروريات مذهب التشيّع؟ وتستندون فيه إلى منام ليس حجّة بذاته، ومع تسليم حجّيته لم يعلم ناقل هذا المنام، فرُبّ مشهور لا أصل له!

فيامولانا ما ذكرتموه لهو الشيء العجاب[1]!!!

وفي التنقيح نقلاً عن السماهيجي!... حتى قال الاسترآبادي إنه ـ أي: العلاّمة ـ أوّل من سلك طريقة الاجتهاد من أصحابنا!

---

(١) وكان المولى أمين الاسترآبادي ـ غفرالله له ـ كثيرالتهجم والاجتراء على العلاّمة وكثير من علمائنا الربانين، بحيث لم يستطع القلم أن يكتب ما ذكره ولم تتحمل الأوراق أن تكتب عليها تعبيراته، ولم يرتض منه هذا الأسلوب من الكلام حتى نفس علماء الأخبارية المعتدلين، إذ لايوجد فرق جوهريّ بين مسلك الأخباريين والأصوليين، بل الكل علماء أبرار أتقياء، رضوان الله عليهم.

قال الشيخ يوسف البحراني: ـ نوّرالله ضريحه ـ ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولاوقوع هذا الاعتساب إلاّ من زمن صاحب الفوائد المدنية سامحه الله تعالى برحمته المرضية، فانه قد جرد لسان التشنيع على الأصحاب وأسهب في ذلك أيّ إسهاب، وأكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الاطياب... فانهم رضوان الله عليهم لم يألوا جهداً في إقامة الدين واحياء سنة سيّد المرسلين، ولاسيّما آية الله العلاّمة الذي قد أكثر من الطعن عليه والملامة، فانه بما ألزم به علماء الخصوم والمخالفين من الحجج القاطعة والبراهين، حتى آمن بسببه الجم الغفير ودخل في هذا الدين الكبير والصغير والشريف والحقير، وصنف من الكتب المشتملة على غوامض التحقيقات ودقائق التدقيقات، حتى أن من تأخر عنه لم يلتقط إلاّ من درر نثاره ولم يغترف إلاّ من زاخر بحاره، قد صار له من اليد العليا عليه وعلى غيره من علماء الفرقة الناجية ما يستحق به الثناء الجميل ومزيد التعظيم والتبجيل، لا الذم والنسبة الى تخريب الدين، كما اجترأ به قلمه عليه قدس سره وعلى غيره من المجتهدين. الحدائق ١/ ١٧٠.

وإن كان الأمر ليس كما قال، بل الاجتهاد سابق عليه، إلّا أنّه روّجها وقوّمها وقرّرها وسوّمها[١].

وقال السيد الأمين: نقل بعض متعصبة الاخبارية أنه قال: هدم الدين مرتين ثانيتها يوم احدث الاصطلاح الجديد في الأخبار... وربّما نقل عن بعضهم جعل الثانية يوم ولد العلاّمة الحلّي[٢].

ولا أعلم بأيّ شيء أُجيب جهلة الاخبارية «الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا»...[٣].

أفي يوم ولد العلاّمة هدم الدين؟!

أليس العلاّمة هوالذي ثبّت الدين والتشيّع؟!

نعم لاذنب للعلاّمة إلّا أنه أُصوليّ، وعند متعصبي الاخبارية من كان أُصوليا فهو خارج عن الدين وإن كان العلاّمة!

ونعم ما قاله السيد الأمين نوّر الله ضريحه: وهذا كلّه جهل فاضح ساعد عليه تسويل إبليس وضعف التقوى، فأصحابنا لم يريدوا أن يكونوا محرومين من فائدة تقسيم الحديث إلى اقسامه، ولاأنّ يمتاز غيرهم بشيء عنه، فقسّموا الحديث إلى أقسامه المشهورة وتركوا للمجتهد الخيار فيما يختاره منها إن يكن مقبولاً عنده، فمن عابه بذلك هو أولى بالعيب والذم[٤].

وأخيراً قال المامقاني: وكان ـ أي: العلاّمة ـ على قلب الاخبارية سيّما محمّد أمين الأسترآبادي أثقل من الصخر، كما يظهر من فوائده المدنية[٥].

وهذا شأن كلّ عظيم كما ذكرنا سابقاً.

---

(١) تنقيح المقال ٣١٤/١.

(١) أعيان الشيعة ٤٠١/٥.

(٣) النور: ١٩.

(٤) أعيان الشيعة ٤٠١/٥.

(٥) تنقيح المقال ٤١٤/١.

العلامة والشعر:

وصف المولى الأفندي علاّمتنا الحلّي: بأنه أديب شاعر ماهر.

ثم قال: وقد رأيت بعض أشعاره ببلدة أردبيل، وهي تدلّ على جودة طبعه في أنواع النظم أيضاً(١).

وقد مرّ في الفصل السابق أنّ العلاّمة لما وصل بيده كتاب منهاج السنة ـ الذي هو ردّ على كتابه منهاج الكرامة ـ قال مخاطباً ابن تيمية:

لوكنت تعلم كلّ ما علم الورى ... طراً لصرت صديق كلّ العالم
لكن جهلت فقلت إنّ جميع من ... يهوى خلاف هواك ليس بعالم(٢)

وقال الخوانساري: ثم ليعلم أني لم أقف إلى الآن على شيء من الشعر لمولانا العلاّمة ـ أعلى الله مقامه ـ في شيء من المراتب، وكأنه لعدم وجود طبع النظم فيه، وإلاّ لم يكن على اليقين بصابر عنه، ولا أقلّ من الحقانيات(٣).

نعم اتفق لي العثور في هذه الأواخر على مجموعة من ذخائر أهل الاعتبار ولطائف آثار فضلاء الأدوار فيها نسبة هذه الأشعار إليه:

ليس(٤) في كلّ ساعة أنا محتاج ... ولا أنت قادر أنّ تنيلا
فاغتنم حاجتي(٥) ويسرك فاحرز ... فرصة تسترقّ فيها الخليلا

---

(١) رياض العلماء ١/٣٥٩.

(٢) الدرر الكامنة ٢/٧١ و٧٢، ونقلها ابن عراق المصري في تذكرته كما عنه في مجالس المؤمنين ١/٥٧٣ و٥٧٤ وروضات الجنات ٢/٢٨٥.

(٣) عدم وقوفه على شيء من الشعر للعلاّمة لايدل على عدم وجود طبع النظم فيه، فان العلاّمة نشأ في زمن مملوء من الشعراء والأدباء، وكان له قدرة كاملة على كلّ العلوم، فبالضرورة يكون فيه طبع النظم، لكن لم يكن مكثاراً في الشعر، شأنه شأن الشعراء الماهرين المقلّين من الشعر.

(٤) في بعض النسخ: لست.

(٥) في بعض النسخ: عسرتي.

ثم قال: وله رحمه الله أيضاً كتبه إلى العلاّمة الطوسي رحمه الله في صدر كتابه وأرسله إلى عسكر السلطان خدابنده مسترخصاً للسفر إلى العراق من السلطانية:

محبّتي تقتضي مقامي وحالتي تقتضي الرحيلا
هذان خصمان لست أقضي بينهما خوف أن أميلا
ولا يزالان في اختصام حتى نرى رأيك الجميلا(١)

وقال التنكابني: ونقل السيد نعمة الله الجزائري هذه الرباعية عن العلاّمة:

لي في محبّته(٢) شهود أربع وشهود كلّ قضية اثنان
خفقان قلبي واضطراب مفاصلي وشحوب لوني واعتقال لساني(٣)

وفي مجموعة مخطوطة في المكتبة الرضوية تحت رقم ٦١٩٦: أنّ العلاّمة نظم قصيدة يؤكّد فيها على العلم وأثره النافع في الدنيا والآخرة، ويحثّ ولده على بذل الوسع في طلبه وتعليمه لمستحقيه

والقصيدة هي:

أيا ولدي دعوتك لو أجبتا إلى ما فيه نفعك لو عقلتا
إلى علمٍ تكون به إماماً مطاعاً إن نهيت وإن أمرتا
ويجلو ماء عينكَ من غشاها ويهديكَ السبيل إذا ضللتا
وتحمل منه في ناديك تاجاً ويكسوكَ الجمال إذا اغتربتا
ينالك نفعه ما دمت حيّاً ويبقى نفعه لك إن ذهبتا
هو العضب المهند ليس يهفو تصيب به مقاتل من ضربتا
وكنزاً لا تخاف عليه لصّاً خفيف الحمل يوجد حيث كنتا
يزيد بكثرة الانفاق منه وينقص إن به كفاً شددتا
فلو أن ذقت من حلواه طعماً لآثرت التعلّم واجتهدتا

---

(١) روضات الجنات ٢/٢٨٥ و٢٨٦.

(٢) أي: محبة الله تعالى.

(٣) قصص العلماء: ٣٥٧.

ولم يشغلك عن هذا متاع ... ولا دنيا بزخرفها فتنتا
ولا أنهاك عنه أنيق روض ... ولا عدر حرسه كلفتا[١]
جعلت المال فوق العلم جهلاً ... لعمركَ في القضية ما عدلتا
وبينهما بنصّ الوحي بين ... ستعلمه إذا طه قرأتا
فإن رفع الغنيّ لواء مال ... فأنت لواء علمكَ قد رفعتا
ومهما اقتض أبكار الغواني ... فكم بكر من الحكم اقتضضتا
وإن جلس الغني على الحشايا ... فأنت على الكواكب قد جلستا
ولو ركب الجياد مسوّمات ... فأنت مناهج التقوى ركبتا
وليس يضرك الاقتار شيئاً ... إذا ما كنت ربّك قد عرفتا
فيا[٢] من عنده لك من جميل ... إذا بفناء ساحته أنختا
فقابل بالصحيح قبول قولي ... وإن أعرضت عنه فقد خسرتا
وإن راجحته قولاً وفعلاً ... وتاجرت الاله فقد ربحتا[٣]

**أحواله وظرائفه:**

تقدم شيء كثير في طيّ ترجمته من أحواله وظرائفه، وبقيت أشياء أُخر نذكرها هنا، وهي:

(١) قال الصفدي: وكان له ـ أي: للعلاّمة ـ ممالك وإدارات كثيرة وأملاك جيّدة... وحجّ أواخر عمره وخمل وانزوى إلى الحلة[٤].

وقال العسقلاني: وحجّ في أواخر عمره[٥].

وقال السيد الخرسان: وإذا ما رجعنا إلى بعض مصنّفاته نجده منذ عام ٧١٦ ـ وهو العام الذي توفّي فيه السلطان خدابنده ـ كان بالحلة، وقد فرغ منها فيها، وهذا

---

(١) كذا، ولعل المناسب: «ولا غدر بجريتها كلفتا».
(٢) كذا، ولعل الصواب: فكم.
(٣) مجلة تراثنا، عدد: ٧ و٨، ص٣٢٨ ـ ٣٣٠.
(٤) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.
(٥) الدرر الكامنة ٢/٧١.

ممّا يدلنا على أنّ شيخنا جمال الدين ابن المطهّر رحمه الله بعد وفاة السلطان المذكور رجع إلى الحلّة ولم يخرج إلاّ إلى الحج والبلاد التي في طريقه، أمّا إلى إيران وخصوصاً بلد السلطانية فلم أعثر على ما يدلّ على سفره إليها بعد سنة ٧١٦.

وكان معه في سفره إلى الحج ولده فخرالمحققين، وقد قرأ على والده في سفره ذلك كتاب تهذيب الاحكام لشيخ الطائفة الطوسي، وأجازه أبوه بكتاب الاستبصار وكتاب الرجال للشيخ الطوسي أيضاً.

قال الفخر: قرأت تهذيب الأحكام على والدي بالمشهد الغروي على مشرفه السلام، ومرة أُخرى في طريق الحجاز، وحصل الفراغ منه وختمه في مسجدالله الحرام، وكتاب الاستبصار وكتاب الرجال إجازة لي من والدي[1].

(٢) قال التنكابني عند ذكره كرامات العلاّمة: الكرامة الثالثة، ما اشتهر على الألسنة والأفواه، وأنا الفقير مؤلف هذا الكتاب سمعت الآخوند ملاّ صفر علي اللاهيجي يحكي عن استاذه المرحوم المبرور السيد محمدبن السيد علي صاحب المناهل حيث قال:

إنّ العلاّمة كان يذهب في ليالي الجمعة إلى زيارة سيد الشهداء في كربلاء، وكان يذهب لوحده ويركب على حمار وبيده المباركة عصا، وفي أثناء المسير صادف رجلاً عربياً، فسارا معاً وتحدّثاً، وبعد مرور زمان من محادثتهما تبيّن للعلاّمة أنّ صاحبه رجل فاضل، فشرع معه في البحث حول المسائل العلمية، ومن مباحثة العلاّمة لصاحبه تبيّن له أنّ هذا الشخص صاحب علم وفضل كثير ومتبحّر في شتّى العلوم، فأخذ العلاّمة بطرح الاشكالات التي لم تحلّ عنده عليه، فطرح الأسئلة واحدة فواحدة، وكان صاحبه يحلّ جميع ما يطرحه العلاّمة من الاشكالات العويصة والمعضلات، حتّى انجرّ البحث إلى مسألة أفتى صاحب العلاّمة عنها فتوى أنكرها العلاّمة، وقال: لايوجد حديث على هذه الفتوى، فقال صاحبه: يوجد حديث على

(١) مقدمة كتاب الالفين: ٦٢.

هذه الفتوى ذكره الشيخ الطوسي في تهذيبه، وأنت احسب من كتاب التهذيب كذا قدر من الورق حتى تصل إلى الصفحة الكذائية السطر الكذائي تجد هذا الحديث، فتحيّر العلاّمة في شأن صاحبه ومَن يكون! فسأله العلاّمة: هل يمكن في زمان الغيبة الكبرى رؤية صاحب الأمر؟ وفي هذا الحال وقعت العصا من يد العلاّمة، فانحنى صاحبه وأخذ العصا ووضعها في يد العلاّمة وقال: كيف لايمكن رؤية صاحب الزمان ويده في يدك ؟! فالعلاّمة بلا اختيار ألقى بنفسه من على دابّته إلى الأرض ليقبل رجل الامام عجل الله تعالى فرجه، فأُغمي عليه، فلمّا أفاق لم ير أحداً، فلما رجع إلى البيت أخذ كتاب التّهذيب ورأى الحديث في تلك الورقة وفي تلك الصفحة والسطر الذي أرشده الامام إليه، فكتب العلاّمة على حاشية التهذيب في هذا المقام: إنّ هذا الحديث أخبرعنه صاحب الأمر عليه السلام وأرشد إليه في نفس الصفحة والسطر.

فقال الآخوند ملاّ صفرعلي: إنّ استاذي السيد محمّد قال: رأيت نفس الكتاب وفي حاشية هذا الحديث رأيت هذه الحكاية بخط العلاّمة[١] .

(٣) قال الشهيد القاضي: إنّ بعضهم ـ أي: العامة ـ كتب في الرد على الامامية كتاباً يقرؤه في مجامع الناس ويظلّلهم بإغوائه ولا يعطيه أحداً يستنسخه حذراً عن وقوعه بأيدي الشيعة فيردّوا عليه، وكان العلاّمة المرحوم يحتال في تحصيله منذ سمع به، إلى أن رأى التدبير في التتلمذ على ذلك الشخص تبرئة لنفسه عن الاتهام، وتوسّل به إلى طلب الكتاب الموصوف، فلمّا لم يسعه ردّه قال: اعطيك ولكني نذرت أنّ لاأدعه عند أحد أكثر من ليلة واحدة، فاغتنم العلاّمة الفرصة وأخذه إلى البيت ليستنسخ منه على حسب الامكان في تلك الليلة، فلمّا أن صار نصف الليل وهو مشغول بالكتابة غلب عليه النوم، فإذا بمولانا الحجّة عليه السلام داخل عليه يقول له: اجعل الأمر في هذه الكتابة إليّ ونَم، ففعل كذلك ، ولمّا

---

(١) قصص العلماء: ٣٥٨.

استيقظ رأى نسخته الموصوفة ممروراً عليها بالتمام بكرامة الحجّة عجل الله تعالى فرجه[١].

وقال المحدّث النوري بعد ذكره الحكاية السابقة عن مجالس المؤمنين: حكى هذه القصة بنحو آخر علي بن ابراهيم المازندراني معاصر العلاّمة المجلسي وهي: أنّ العلاّمة لمّا طلب الكتاب الذي هو عبارة عن الردّ على الشيعة وامتنع صاحبه من إعطائه له، فاتفق أن وافق صاحب الكتاب على إعطائه إلى العلاّمة، بشرط بقائه عنده ليلة واحدة. وكان حجم الكتاب كبيراً جداً بحيث لايمكن استنساخه إلاّ في سنة أو أكثر. فأخذه العلاّمة إلى البيت وشرع في نسخه حتى تعب، وإذا برجل يدخل عليه من الباب بصفة اهل الحجاز، فسلّم عليه وجلس عنده، وقال له: يا شيخ أنت مصطِرلِيَ الأوراق وأنا أكتب، فأخذ الشيخ العلاّمة يمصطِر الأوراق والرجل الحجازي يكتب، ومن سرعة كتابة الرجل الحجازي لم يستطع العلاّمة أن يهيّأ له تخطيط الأوراق، فلمّا أشرق وجه الصباح وإذا بالكتاب قدتم.

وذكر بعض الكتّاب أنّ العلاّمة لمّا تعب من الكتابة نام، فلمّا استيقظ رأى الكتاب مكتوباً بأكمله، والله العالم[٢].

وقال التنكابني: وسمعت هذه الحكاية من والدي وغيره، وهي أنّ مؤلّف الكتاب كان من المعاصرين للعلاّمة، فقال العلاّمة لبعض تلامذته: أذهب وتتلمذ على مؤلف الكتاب لتستطيع أخذ الكتاب منه، فتتلمذ عنده حتى حصل له اطمئنان كامل، فأعطاه الكتاب عارية ليلة واحدة، فشرع العلاّمة باستنساخه حتى صار وقت السحر، فغلب النعاس عليه ونام ووقع القلم من يده، فلمّا أصبح الصباح تندّم على نومه وتركه الاستنساخ، فلمّا نظر إلى الكتاب رآه مكتوباً بأجمعه، وفي آخره: كتبه م ح م د بن الحسن العسكري صاحب الزمان[٣].

---

(١) مجالس المؤمنين ١/٥٧٣.

(٢) النجم الثاقب: ٢٩٤ و٢٩٥، جنة المأوى: ٢٥٢ و٢٥٣.

(٣) قصص العلماء: ٣٥٨.

(٤) قال التنكابني: معروف أنّ العلّامة قضى صلاة تمام عمره ثلاث مرات أو أربع احتياطاً[١].

وقال المولى الأفندي: واعلم أنّ العلاّمة هذا قد كان من أزهد الناس واتقاهم، ومن زهده ماحكاه الأمير السيد حسين المجتهد في رسالة النفحات القدسية عنه: أنه قدس سره قد أوصى بجميع صلاته وصيامه مدة عمره وبالحج عنه، مع أنه كان قد حج... ومن غاية احتياطه أيضاً نيّته في صلاته بثلاثة أقسام[٢].

وقال العلاّمة الطباطبائي: وقد سمعت من مشايخنا رضوان الله عليهم مذاكرة أنه- أي: العلاّمة- كان يقضي صلاته إذا تبدل رأيه في بعض ما يتعلّق بها من المسائل حذراً من احتمال التقصير في الاجتهاد، وهذا غاية الاحتياط ومنتهى الورع والسداد، وليت شعري كيف كان يجمع بين هذه الأشياء التي لايتيسر القيام ببعضها لأقوى العلماء والعباد، ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء،وفي مثله يصحّ قول القائل:

ليس على الله بمستبعد أن يجمع العالم في واحد[٣]

(٥) قال التنكابني: قيل: كان العلاّمة واقفاً في يوم من الأيام مع أبيه والبنّاء يبني، فاذا بمقدار من الطين يقع على وجه العلاّمة، فيقول البنّاء: يا ليتني كنت مكان هذا الطين، فيبادر العلاّمة بالبداهة قائلاً لوالده: «ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً»[٤].

(٦) قال التنكابني:وأيضاً معروف أنّ العلاّمة في حال طفولته كان يدرس عند خاله المحقق، وفي بعض الأوقات يهرب من الدرس، فكان المحقق يلحقه ليمسكه، فاذا

(١) قصص العلماء: ٣٦٤.

(٢) رياض العلماء ١/٣٦٥.

(٣) تنقيح المقال ١/٣١٥، نقلاً عن العلاّمة الطباطبائي.

(٤) النبأ: ٤٠، قصص العلماء: ٣٥٧ و٣٥٨.

وصل قربه قرأ العلاّمة آية السجدة، فيسجد المحقق، ويغتنم العلاّمة الفرصة للهروب[١].

**وصاياه وآثاره:**

لعلاّمتنا جمال الدين وصايا جميلة تنبئ عن مقامه الشامخ وحمله للروح الصافية الطيبة التي تحبّ الخير لكلّ من يحمل معه صفة الانسانية.

فمنها: ما أوصى به ولده فخرالدين عند اتمامه كتاب قواعد الأحكام، قال:

اعلم يا بنيّ أعانك الله تعالى على طاعته، ووفّقك لفعل الخير وملازمته، وأرشدك إلى ما يحبّه ويرضاه، وبلّغك ما تأمله من الخير وتتمنّاه،وأسعدك في الدارين وحباك بكلّ ماتقرّبه العين، ومدّ لك في العمر السعيد، والعيش الرغيد، وختم أعمالك بالصالحات، ورزقك أسباب السعادات، وأفاض عليك من عظائم البركات، ووقاك الله كلّ محذور، ودفع عنك الشرور:

انّي لخصّت لك في هذا الكتاب لبّ فتاوى الأحكام، وبيّنت لك فيه قواعد شرائع الاسلام، بألفاظ مختصرة وعبارة محررة، وأوضحت لك فيه نهج الرشاد وطريق السداد.

وذلك بعد أن بلغتُ من العمر الخمسين، ودخلت في عشر الستين، وقد حكم سيّد البرايا: بأنّها مبدأ اعتراك المنايا، فان حكم الله تعالى عليّ فيها بأمره، وقضى فيها بقدره، وأنفذ ما حكم به على العباد الحاضر منهم والباد.

فإنّي أوصيك ـ كما افترض الله تعالى عليّ من الوصية وأمرني به حين إدراك المنيّة ـ بملازمة تقوى الله تعالى، فإنها السنّة القائمة، والفريضة اللازمة، والجنّة الواقية، والعدة الباقية، وأنفع ما أعدّه الانسان ليوم تشخص فيه الأبصار ويعدم عنه الأنصار.

---

(١) قصص العلماء: ٣٥٩.

عليك باتباع أوامر الله تعالى، وفعل ما يرضيه، واجتناب ما يكرهه، والانزجار عن نواهيه، وقطع زمانك في تحصيل الكمالات النفسانية، وصرف أوقاتك في اقتناء الفضائل العلمية، والارتقاء عن حضيض النقصان إلى ذروة الكمال، والارتفاع إلى أوج العرفان عن مهبط الجهّال، وبذل المعروف، ومساعدة الاخوان، ومقابلة المسئ بالاحسان والمحسن بالامتنان.

وإيّاك ومصاحبة الأرذال، ومعاشرة الجهّال، فانّها تفيد خلقاً ذميماً، وملكة ردية.

بل عليك بملازمة العلماء، ومجالسة الفضلاء،فإنّها تفيد استعداداً تامّاً لتحصيل الكمالات، وتثمر لك ملكة راسخة لاستنباط المجهولات، وليكن يومك خيراً من أمسك.

وعليك بالتوكل والصبر والرضا، وحاسب نفسك في كلّ يوم وليلة، وأكثر من الاستغفار لربّك، واتّق دعاء المظلوم خصوصاً اليتامى والعجائز، فإنّ الله تعالى لايسامح بكسر كسير.

وعليك بصلاة الليل، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حثّ عليها وندب إليها وقال: مَن ختم له بقيام الليل ثمّ مات فله الجنّة.

وعليك بصلة الرحم، فإنّها تزيد في العمر.

وعليك بحسن الخلق، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم.

وعليك بصلة الذرية العلوية، فإنّ الله تعالى قد أكّد الوصية فيهم وجعل مودّتهم أجر الرسالة والارشاد.

فقال تعالى: «قل لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودة في القربى»(١).

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي شافع يوم القيامة لأربعة أصناف ولو

---

(١) الشورى: ٢٣.

جاؤوا بذنوب أهل الدنيا: رجل نصر ذريتي، ورجل بذل ماله لذريتي عند المضيق، ورجل أحبّ ذريتي باللسان والقلب، ورجل سعى في حوائج ذريتي إذا طردوا وشرّدوا.

وقال الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أيّها الخلائق انصتوا فإنّ محمّداً يكلّمكم، فينصت الخلائق، فيقوم النبي صلى الله عليه وآله فيقول: يا معشر الخلائق من كانت له عندي يد أومنّة أو معروف فليقم حتى أكافيه، فيقولون بآبائنا وامّهاتنا وأيّ منّة وأيّ معروف لنا، بل اليد والمنّة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق، فيقول: بلى من آوى أحداً من أهل بيتي أو برّهم أو كساهم من عرى أو أشبع جائعهم فليقم حتى أكافيه، فيقوم أُناس قد فعلوا ذلك، فيأتي النداء من عندالله: يا محمّد يا حبيبي قد جعلتُ مكافاتهم إليك، فأسكنهم من الجنّة حيث شئت، فيسكنهم في الوسيلة حيث لايحجبون عن محمّد وأهل بيته صلوات الله عليهم.

وعليك بتعظيم الفقهاء وتكريم العلماء، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أكرم فقيهاً مسلماً لقى الله تعالى يوم القيامة وهو عنه راض، ومن أهان فقيهاً مسلماً لقى الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان. وجعل النظر إلى وجه العلماء عبادة، والنظر إلى باب العالم عبادة، ومجالسة العلماء عبادة.

وعليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد العلم والفقه في الدين، فإنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال لولده: تفقّه في الدين فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء، وإنّ طالب العلم يستغفر له من في السماوات ومن في الأرض حتى الطير في جوّ السماء والحوت في البحر، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به.

وإيّاك وكتمان العلم ومنعه عن المستحقين لبذله، فإن الله تعالى يقول: «إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»[1] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا

(١) البقرة: ١٥٩.

ظهرت البدع في أُمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله. وقال عليه السلام: لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

وعليك بتلاوة الكتاب العزيز، والتفكّر في معانيه، وامتثال أوامره ونواهيه، وتتبع الأخبار النبوية والآثار المحمدية، والبحث عن معانيها واستقصاء النظر فيها، وقد وضعت لك كتباً متعددة في ذلك كله.

هذا مايرجع إليك.

وأمّا مايرجع إليّ ويعود نفعه عليّ: فان تتعهّدني بالترحمّ في بعض الأوقات، وأن تهدي إليّ ثواب بعض الطاعات، ولا تقلل من ذكري فينسبك أهل الوفاء إلى الغدر، ولا تكثر من ذكري فينسبك أهل العزم إلى العجز، بل اذكرني في خلواتك وعقيب صلواتك، واقض ما عليّ من الديون الواجبة والتعهّدات اللازمة، وزر قبري بقدر الامكان، واقرأ عليه شيئاً من القرآن، وكلّ كتاب صنّفته وحكم الله تعالى بأمره قبل إتمامه فأكمله، وأصلح ماتجده من الخلل والنقصان والخطأ والنسيان.

هذه وصيتي إليك والله خليفتي عليك والسلام عليك ورحمة الله وبركاته(١)

وله وصية أُخرى لولده محمد بصيغة الشعر مرّت سابقاً، ذكر فيها تأكيده على العلم وأثره النافع في الدنيا والآخرة، وحثّ ولده على بذل الوسع في طلبه وتعليمه لمستحقيه.

وكان رحمه الله معروفاً بالتفاني في حبّ السادة العلوية والذرية الفاطمية، وله وصايا في حقّهم وكلمات منيرة في شأنهم.

منها قوله في إجازته لبعض تلاميذه: وأُوصيك بالوداد في حقّ ذرية البتول، فإنّهم شفعاؤنا يوم لاينفع مال ولابنون، وأُوكّد عليك بالتواضع في حقّهم والاحسان والبّر إليهم، سيّما في حقّ الشيوخ والصغار منهم، وعليك بالتجنّب عمّا جعل الله لهم من الأموال وخصّهم بها كرامة لجدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله(٢).

---

(١) قواعد الاحكام ٢/٣٤٦ و٣٤٧.

(٢) اللئالي المنتظمة: ٦٩.

ومنها قوله في إجازته للسيد مهنّا بن سنان: ولمّا كان امتثال من تجب طاعته، وتحرم مخالفته وتفرض من الأُمور اللازمة والفروض المحتومة، وحصل الأمر من الجهة النبوية والحضرة الشريفة العلوية، التي جعل الله مودتهم أجراً لرسالة نبينا محمّد صلى الله عليه وآله، وسبباً لحصول النجاة يوم الحساب، وعلّة موجبة لاستحقاق الثواب والخلاص من أليم العقاب...[١].

ومنها قوله في إجازته للسيد شمس الدين: وممّا منّ الله علينا أن جعل بيننا الذرية العلوية، تبتهج قلوبنا بالنظر إليهم، وتقرّ أعيننا برؤيتهم، حشرنا الله على ودادهم ومحبّتهم، وجعلنا من الذين أدّوا حقّ جدّهم الأمين في ذريته[٢].

ومنها قوله في إجازته للسادة بني زهرة: فإنّ العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن علي بن المطهّر غفر الله تعالى له و لوالديه وأصلح أمر داريه يقول: إنّ العقل والنقل متطابقان على أنّ كمال الانسان هو بامتثال الأوامر الالهية والانقياد إلى التكاليف الشرعية، وقد حثّ الله تعالى في كتابه العزيز الحميد- الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد- على مودة ذوي القربى وتعظيمهم والاحسان إليهم، وجعل مودتهم أجراً لرسالة سيد البشر محمّد المصطفى المشفّع في المحشر صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين التي باعتبارها يحصل الخلاص من العقاب الدائم الأليم، و بامتثال أوامره واجتناب مناهيه يحصل الخلود في دار النعيم، وكان من أعظم أسباب مودتهم امتثال أمرهم والوقوف على حدّ رسمهم[٣].

ومن جملة آثار علاّمتنا التي خلّفها بعده ما نقله السيد جعفر آل بحر العلوم: من أنه رحمه الله كان له قرى كثيرة قد حفر أنهارها بنفسه وأحياها بماله، لم يكن لأحد فيها من الناس تعلّق، وقد أوقف كثيراً من قراه في حياته.

---

(١) أجوبة المسائل المهنائية: ١١٥.

(٢) اللئالي المنتظمة: ٦٩.

(٣) بحار الأنوار ١٠٧/ ٦٠ و ٦١.

قال الشيخ إبراهيم القطيفي في كتاب السراج الووهاج أنّه رأى خطه عليه وخط الفقهاء المعاصرين له من الشيعة والسنّة إلى الآن ماهو في يدّ من ينسب إليه يقتضيه بسبب الوقف الصحيح، وفي صدر سجلّ الوقف: أنّه أحياها وكانت مواتاً.

قال رحمه الله: والوقف الذي عليه خطه وخط الفقهاء موجود إلى الآن[1].

**وفاته ومدفنه:**

مرّ سابقاً أنّ السلطان محمّد خدابنده لمّا توفّي عام ٧١٦ رجع علاّمتنا أبومنصور إلى الحلّة واشتغل فيها بالتدريس والتأليف وتربية العلماء وتقوية المذهب وإرشاد الناس، حتى شدّت إليه الرحال من كلّ جانب، ولم يخرج علاّمتنا من الحلّة إلى غير الحج الذي كان في أواخر عمره، فبقي العلاّمة على هذه الوتيرة من التدريس والتأليف إلى أن افتتح شهر محرم الحرام سنة ٧٢٦ التي ثلم الإسلام فيها ثلمة لايسدّها شيء، فبينا الشيعة في مصاب وعزاء وحزن على سيّدهم أبي عبدالله الحسين عليه السلام، وإذا بالناعي ينعاهم فقدان أبيهم وزعيمهم العلاّمة الحلّي والتحاقه بالرفيق الأعلى، فتزداد آلام الشيعة وأحزانهم، وينصبون في تلك السنة مأتمين ويقيمون عزاءين، على سيد شهداء أهل الجنّة وعلى عبده وناصره بلسانه وقلمه العلاّمة الحلّي.

نعم اتفقت المصادر على أنّ وفاة العلاّمة كانت في ليلة السبت أو يومه من المحرم سنة ٧٢٦.

إلّا ما ذكره الصفدي حيث قال: وتوفي سنة خمس وعشرين وقيل سنة ست وعشرين وسبعمائة[2]، واليافعي حيث ذكر أنّ وفاته عام ٧٢٠[3]، والعسقلاني حيث ذكر أنّ وفاته كانت في شهر المحرم سنة ٧٢٦ أو في آخر سنة ٧٢٥[4].

---

(١) تحفة العالم ١/١٨٠.

(٢) الوافي بالوفيات ١٣/٨٥.

(٣) مجالس المؤمنين ١/٥٧٤، نقلاً عن تاريخ اليافعي.

(٤) الدرر الكامنة ٢/٧٢.

وهذه الأقوال غير معتدّ بها، لشذوذها ومخالفتها للمؤرخين كافة، مع أنّ الصفدي والعسقلاني لم يجزما بأنّ وفاته عام ٧٢٥، بل ترددا بينه وبين المتفق عليه عند الكل.

ولكن اختلفت المصادر في تحديد يوم وفاته على ثلاث أقوال:

(١) ١١ من محرم، فذهب إليه التفرشي في نقده،[١] والقرشي في نظامه،[٢] والمامقاني في تنقيحه،[٣] والميرزا محمّد في منهجه،[٤] والسيد الصدر في تأسيسه،[٥] وفخر المحققين كما نقل عنه،[٦] وغيرهم.

(٢) ٢١ من محرم، وذهب إليه الشهيد كما نقل عنه،[٧]، والشيخ البهائي في توضيحه،[٨] والاشكوري في محبوبه[٩]، والخوانساري في روضاته[١٠]، والمحدّث النوري في خاتمته[١١]، وغيرهم.

(٣) ٢٠ من محرم، وذهب إليه الشهيد الثاني كما نقل عنه[١٢]، وابن كثير في بدايته[١٣]

---

(١) نقد الرجال: ١٠٠.

(٢) رياض العلماء ١/٣٦٦، نقلاً عن نظام الاقوال للقرشي.

(٣) تنقيح المقال ١/٣١٥.

(٤) منهج المقال: ١٠٩.

(٥) تأسيس الشيعة: ٣٩٩.

(٦) ذكر في حاشية الخلاصة: ١٤٨ أن فخرالدين قال: توفي قدس الله روحه ليلة السبت ١١ من المحرم سنة ٧٢٦.

(٧) نقله عنه في الرياض ١/٣٦٦ والاعيان ٥/٣٩٦.

(٨) أعيان الشيعة ٥/٣٩٦، نقلاً عن توضيح المقاصد.

(٩) لؤلؤة البحرين: ٢٢٣، نقلاً عن محبوب القلوب.

(١٠) روضات الجنات ٢/٢٨٢.

(١١) خاتمة المستدرك ٤٦٠.

(١٢) رياض العلماء ١/٣٨١، نقلاً عن الشهيد الثاني.

(١٣) البداية والنهاية ١٤/١٢٥.

ولمّا توفّي علاّمتنا أبومنصور في الحلّة المزيدية حمل نعشه الشريف على الرؤوس إلى النجف الأشرف ودفن في جوار أميرالمؤمنين حامي الحمى، في حجرة إيوان الذهب الواقعة على يمين الداخل إلى الحضرة الشريفة العلوية من جهة الشمال بجنب المنارة الشمالية.

وعند تعمير الروضة العلوية فتح باب ثان من الايوان الذهبي يفضي الباب إلى الرواق العلوي، فصار قبر العلاّمة في حجرة صغيرة مختصة به على يمين الداخل ممراً للزائرين يقصدونها حتى اليوم، ولها شبّاك فولاذي، ويقابلها حجرة صغيرة أُخرى هي قبر المحقق الأردبيلي مختصة به.

قال السيد المرعشي حفظه الله: فأكرم بهما من بوّابين لتلك القبة السامية، وجدير أن يقال: أسدالله عليّ المرتضى اجتبى حبرين من نوابه ليكونا بعد من بوابه[١].

وأخيراً أقول: سلام عليكَ أيّها العبد الصالح يوم ولدت، ويوم متّ، ويوم تبعث حيّاً.

---

(١) اللئالي المنتظمة ١٤٣.

**حول الرسالة الشمسية:**

هي رسالة مختصرة، جامعة لطالب علم المنطق.

قال عنها العلّامة الحلّي في مقدمة هذا الكتاب: فيها من الفوائد والنكات والمسائل المشكلات في الايجاز والاختصار.

وقال الحاج خليفة: متن مختصر في المنطق... ألّفها لخواجه شمس الدين محمّد، وسمّاه بالنسبة إليه[(١)].

وقال السيد احمد صدقي: مشتملة على الفوائد الوفيرة، ومنطوية على القواعد الكثيرة، مع أنّها مجملة منضبطة، واستفهام العوائد المعيارية منها عسيرة للمهرة فضلاً للكملة[(٢)].

وقال حسين بن معين الميبدي: لمّا كانت الرسالة الشمسية في غاية الاشتهار، كالشمس في رابعة النهار، مال إلى تحقيقها أكثر النفوس، وامتلأ من رواح طلبها كؤوس الرؤوس، وتعرض جمع كثير من الفحول لتوضيح معاقدها، وتصدّى جمّ غفير من الاصول لتنقيح فوائدها، فكتبوا الشروح والحواشي، وكشفوا عن وجوه عرائشها الغواشي[(٣)].

---

(١) كشف الظنون ٢/١٠٦٣.

(٢) شرح الشمسية لأحمد صدقي: ٢.

(٣) الحاشية على الشمسية للميبدي- المطبوعة في حاشية شرح الشمسية لأحمد صدقي

والذي يستفاد من بعض القرائن أن الرسالة الشمسية كانت تدرّس آنذاك، وكانت هي المحور في علم المنطق، ومحطّ أنظار العلماء، لذا تلقوها بالشرح والتعليق، فمن شروحها:

القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسية،وهوهذا الشرح الماثل بين يديك عزيزي القارئ، وهو للعلاّمة الحلّي الحسن بن يوسف، المتوفى سنة ٧٢٦هـ.

تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين محمدبن محمد الرازي البويهي، تلميذ العلاّمة الحلّي، المتوفى سنة ٧٦٦هـ.

شرح الشمسية، لسعدالدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ.

شرح الشمسية، لجلال الدين المحلّي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ.

شرح الشمسية، لأحمدبن عثمان التركماني الجوزاني، المتوفى سنة ٨٤٤هـ.

شرح الشمسيه، لابى احمد زين الدين العيني، المتوفى ٨٩١هـ.

شرح الشمسية، لمحمدبن موسى البشنوي، المتوفى سنة ١٠٤٥هـ.

شرح الشمسية، للسيد أحمد الصدقي.

شرح الشمسية، لحسين بن معين الميبدي.(١)

ولرسالة الشمسية طبعات كثيرة، منها طبعة الاستانة، طبعت سنة ١٢٦٣هـ.

طبعة دارالسعادة في تركيا، طبعت سنة ١٣٢٥هـ.

طبعة كلكتة، طبعت سنة ١٨١٥م.

طبعة تشكند على الحجر، طبعت سنة ١٨٩٤م.(٢)

**حول القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية:**

هو شرح لطيف على الرسالة الشمسية، يمتاز بسلاسة عبارته، وتقريب مطالبه

---

(١) كشف الظنون ١٠٦٣/٢، الكنى والألقاب ٨٦/٢، مقدمة الرسالة الشمسية.

(٢) معجم المطبوعات العربية: ١٥٣٨، مقدمة الرسالة الشمسية.

إلى الذهن بطريقه عذبة، عنوانه قال أقول، حيث أورد متن الشمسية بأكملها قطعة قطعة بعنوان قال، ثم يردف شرحه بعنوان أقول.

ألّفه في سنّ الثلاثين، بعد التماس جمع ممّن قرأ عليه الشمسية، كما صرّح به في مقدّمة هذا الكتاب.

ذكره المصنف في كتابه الخلاصة[1] عند ذكر كتبه، وكذا ذكره عند ذكر مؤلفاته في إجازته لبني زهرة وقال: إنه مجلد[2].

ومن المميزات الأخرى لهذا الشرح أن مؤلّفه هو تلميذ صاحب الرسالة الشمسية القزويني، قال العلامة: قرأتُ عليه شرح الكشف إلّا ماشذّ[3]. فالعلّامة أقرب من غيره في الوصول إلى كنه كتب شيخه القزويني.

وهذا الشرح يعدّ من الشروح التوضيحية فقط، ولم يتعرض فيه مؤلّفه إلى ذكر مسائل الخلاف والأدلّة، قال مؤلّفه العلّامة في آخر هذا الكتاب: وقد قصدنا فيه وجه الأيضاح، ولم نتعرض لذكر ماهو الحقّ عندنا إلّا في مواضع قليلة،وتركنا ذلك إلى كتابنا الأسرار.

فعند ملاحظة مؤلّفات العلّامة الحلّي رضوان الله عليه وتدقيق النظر فيها نستطيع أنّ نصل الى نتيجة، وهي: أنّ العلامة في كلّ علم يؤلّف عدة كتب مختصرة ومتوسطة ومطولة.

وكتاب القواعد الجلية من كتبه المختصرة التوضيحة فقط، بينما نرى كتابه الأسرار الخفية في العلوم العقلية توسّع فيه بحيث تعرض فيه إلى آراء علماء المنطق وناقشها وتعرّض لذكر ماهو الحقّ عنده مع ذكر أدلته.

وأيضاً نستطيع بعد ملاحظة كتبه الوصول إلى حقيقة ما قيل في حقه من أنه برع في المنقول والمعقول.

---

(١) الخلاصة: ٤٧.

(٢) أجوبة المسائل المهنائية: ١٥٧.

(٣) بحارالأنوار ١٠٧/٦٦.

فألّف في المنقول كتباً عديدة مع تحقيقات وافية، فكتب في الفقة عدة كتب وكذا في الحديث والفضائل والأدعيه و...

والّف في المعقول عدة كتب، سواء في الحكمة، أو الكلام، أو الجدل، أو المنطق، أو...

أما في المنطق فنراه قد اشبع البحث فيه بتأليفه كتباً عديدة، حيث شرح الاشارات ثلاث مرات بطرق مختلفة، وكتب كتاباً حاكم فيه بين شرّاح الاشارات، وآخر أوضح فيه التلبيس من كلام الرئيس، وآخر حلّ فيه المشكلات من كتاب التلويحات، وآخر أوضح فيه المقاصد من حكمة عين القواعد، وآخر شرح فيه التجريد، وكتب أيضاً: تحرير الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث، وتحصيل الملخّص، وتنقيح الأبحاث في العلوم الثلاث، والدّر المكنون في شرح علم القانون، والقواعد والمقاصد، ومراصد التدقيق ومقاصد التحقيق، ونورالمشرق في علم المنطق، ونهج العرفان في علم الميزان.

وكذا نستطيع الوصول إلى حقيقة أُخرى بعد الدقة في مؤلفاته، إذ نرى أنّ له توجّهاً خاصّاً في شرح كتب اساتذته ومن سبقه من العلماء، وفاءً منه لحقهم عليه.

بل بعض شروحه هي في الحقيقة ردّ على الكتاب، ولكن من أدب العلّامة أنّه كان يسمّي ردوده شروحاً، تواضعاً منه لاساتذته واحتراماً لمن سبقه من العلماء.

وكلّ شروحه تمتاز بالتحقيقات والتدقيقات والمناقشات العلمية وإيصال المطلب إلى القارئ من دون أي تكلّف، بل يقرؤها المطالع بشوق كامل بلا ملل.

**عملنا في الكتاب:**

كان هدفنا الأوّل والأخير، في هذا الكتاب هو إخراجه بصورة صحيحة خالية من الأخطاء، وبعد البحث عن نسخ الكتاب لم نوفق على حصول اكثر من نسختين له، وهما:

(١) نسخة مكتبة الأستانة الرضوية في مشهد المقدسة على نازلها السلام،رقم ١١١٤، كتبت في شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٩، أوقفها على المكتبة الرضوية ابن خواتون في سنة ١٠٦٧، عدد أوراقها ١٥٠ ورقه، طولها ٢٤ سانتيمتراً، وعرضها ١١سانتيمتراً، عدد أسطر كلّ صفحة ١٧ سطراً.

والنسخة من نفائس المكتبة الرضوية، مقسّمه بخط الكاتب الى ١٥ قسماً، وعليها عدّة تملكات.

وجاء في أول النسخة بخط الكاتب: كتاب القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية، إملاء الشيخ الامام الفقيه العالم العلّامة القدوة رأس الأفاضل تاج الفضائل جمال الدين أبي منصورالحسن بن الفقيه السعيد سديدالدين يوسف بن مطهر أدام الله مجده.

والنسخة مصحّحة، والتصحيحات مكتوبة على جانبي الصفحات وعليها علامة (صح).

فيظهر أن الكاتب بعد أن كتب النسخة قابلها مرة آخرى على نسخة ألاصل، أوقرأها على المصنف.

ورمزنا لهذه النسخة بحرف (ر).

(٢) نسخة مكتبة ملك في طهران، رقم ٧٦٦، كتبها أبوالمحامد شمس الدين محمدبن شاه حسين اليزدي في يوم الاثنين سلخ شهر جمادى الأولى من سنة ٧١٨هـ، وقابل الكاتب نسخته بنسخة في شهر صفر سنة ٧٢٠هـ.

وهذه النسخة ضمن مجموعة تحتوي على الكتب التالية:

(١) أقصى الأماني في علم البيان والبديع، لأبي زكريا الأنصاري.

(٢) القواعد الجلية، في شرح الرسالة الشمسية.

(٣) آداب البحث، لبرهان الدين النسفي.

(٤) شرح الجمل في المنطق، منسوب لمحمد الخونجي.

وهذه المجموعة كتبت بعدّة خطوط، عدد أوراقها ١٧٤ ورقة.

وجاء في الصفحة الأُولى منها: كتاب أقصىٰ الأماني، وكتاب القواعد الجليّة في شرح الرسالة الشمسية تأليف الشيخ الإمام الفاضل قدوة العلماء جمال الدين بن المطهّر الحلّي تولّاه الله برحمته وخصّه بمغفرته بمحمد وعترته آمين.

وأما عدد أسطر نسخة القواعد الجلية، فكلّ صفحة تحتوي على ٢٣ سطراً، طول الصفحة ١٤/٥ سانتيمتراً، وعرضها ١٨/٦ سانتيمتراً.

ورمزنا لهذه النسخة بحرف (م).

وبما أنّ المصنّف أورد متن الشمسية بأكمله في كتابه، لذا اعتمدنا في تصحيح متن الشمسية علاوةً على النسختين المتقدمتين ـ حيث جاء فيهما متن الشمسية بأكمله سوىٰ المقدمة ـ على نسختين أُخريين، هما:

(١) نسخة الرسالة الشمسية المطبوعة في دارالسعادة في مطبعة أحمد كامل في تركيا سنة ١٣٢٥هـ.

ورمزنا لهذه النسخة بحرف (ش)

(٢) نسخة الرسالة الشمسية، المطبوعة ضمن تحريرالقواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي، حيث أورد المتن بأكمله في شرحه معبّراً عنه بقال.

ورمزنا لهذه النسخة بحرف (ح).

فحققتُ الكتاب وضبطتُ نصّه على هذه النسخ، وانتهجتُ طريقة التلفيق بين النسخ، فذكرتُ ماهو الأحسن في المتن وأشرتُ إلى موارد الاختلاف بين النسخ في الهامش.

هذا مع بعض التعليقات التوضيحية الصغيرة، وشرح بعض الكلمات اللغوية.

وربّما وقفتُ على خطأ في جميع النسخ، أو أن العبارة تحتاج إلى كلمة لتستقيم فوضعتُ اللفظ الصحيح أو الساقط في المتن بين معقوفتين مع الاشارة اليه في الهامش.

وجاء في النسختين من القواعد الجليّة في مكانين بعض الكلمات ممسوحة، لذا وضعنا في المتن عدّة نقاط فراغ، وأشرنا في الهامش إليه مع ذكر ما احتملناه بدل هذه الكلمات.

• • •

هذا ما استطعت كتابته من المقدمة وتحقيق الكتاب بهذه العجالة، أسأله سبحانه وتعالى أن يتقبّله منّي ويوفقني لإخراجه بصورة أحسن من هذه مع تخريجات أقواله المنطقية بأسرع وقتٍ ممكن، ليستفيد منه طلاب العلم والعمل.

ولايفوتني أن أتقدّم بجزيل الشكر والثناء إلىٰ كلّ مَن وازرني في تحقيق هذا الكتاب وإخراجه إلى الوجود.

وأخصّ بالذكر الدكتور الشاكري مسؤول مكتبة الأستانة الرضوية على صاحبها السلام، حيث هيّأ لي كلّ ما احتجته في تحقيق لهذا الكتاب: من استنساخه وتصويره والاستفادة من مصادر المكتبة، فجزاه الله خيراً وكثّر من أمثاله

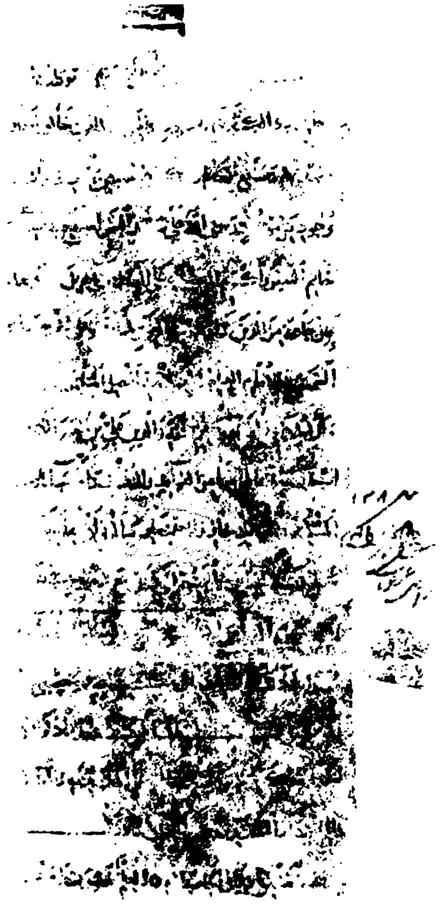
وفي الختام أرجو من القارئ العزيز أن يتحفني بما عنده من ملاحظات علىٰ تحقيق الكتاب وأن يرشدني إلى ما يجده من خطأ لنتداركها في الطبعات الآتية، فإنّ وآخر دعوانا أنِ الحمدلله ربّ العالمين

عش آل محمّد ـ قم

٢٣/ شعبان المعظّم /١٤١١هـ

ذكرى ميلاد سيّد الشهداء عليه السلام

فارس حسّون تبريزيان



نموذج للصفحة الأولى من نسخة ـ ر ـ

النفس بل يجب بأن النفس جوهر مسلوبة

ماهيتها بل يعني لفظنا أنها بريئة عن كونها

مدبرة للبدن بالجوهر ليس يعني بهذا المفهوم

بل المعروض الذي يحتمل إلا أنه عرضه

الجوهر فهذا ما أردنا إيراده من شرح

هذه الرسالة وقد قصدنا فيه وجه الإيضاح

ثم تشوقوا لذكر ما هو الحق عندنا إلا في (ونسخه)

مواضع قليلة وتركنا ذلك إلى كتاب

الأسرار ولنقطع الآن الكلام حامدين

لله تعالى ومثنين للخيرات ومصلين على أشرف

الذوات المقامات راقم النفوس المدبرات

[illegible] محمد [illegible] الحياة [illegible]

الصلوات [illegible] وعلى ذلك [illegible]

[illegible]

والحمد لله رب ال[illegible]

وصلى على سيدنا [illegible]

[illegible] فراغها [illegible] شهر ربيع الآخر سنة سبع [illegible]

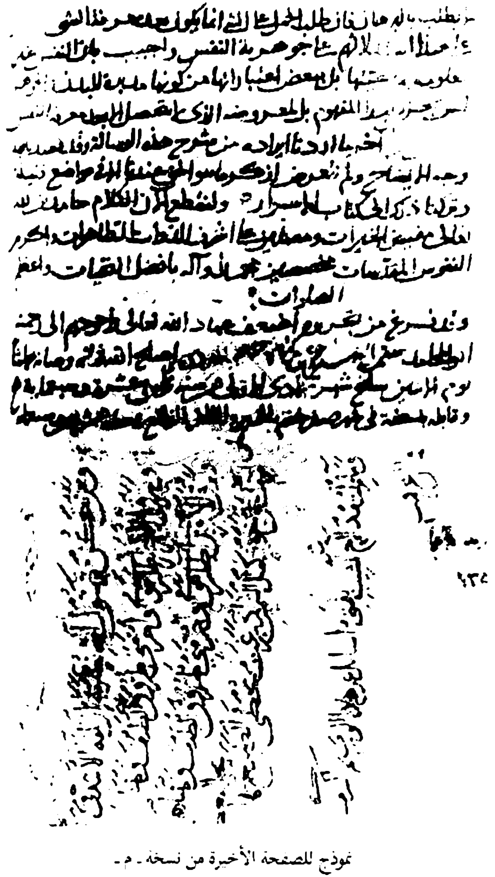
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الكبرياء والجبروت والعزة والملكوت
خالق الخلق ومبدعهم وصانع العالم ومكونهم مفيض الموجودات
وواهب وجود كل موجود والصلوة على سيدنا محمد سيد
البشر والشفيع المشفع في المحشر خاتم النبيين واكرم
المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد
فان جماعة من الذين شاركتهم في البحث لما وقفوا على الرسالة
الشمسية للامام العالم العلامة افضل المتأخرين نجم الدين
علي بن عمر بن علي الكاتبي استصعبوها لما فيها من الفوائد
والنكات والمسائل المشكلات سألوني ان املي عليهم
شرحا لتلك المسائل فاجبتهم الى ذلك مع قصوري في هذا
الفن وسميته بالقواعد الجلية في شرح الشمسية
معتمدا في ذلك على الله تعالى ومستعينا به وهو حسبي
ونعم الوكيل [illegible] قال المصنف بعد ما ذكر
من الخطبة وكيفية ترتيب رسالته على المقدمة والمقالات
اما المقدمة ففيها بحثان الاول في ماهية المنطق
وبيان الحاجة اليه العلم اما تصور فقط وهو حصول
صورة الشيء في العقل او تصور معه حكم وهو اسناد
امر الى آخر ايجابا او سلبا ويقال للمجموع تصديق
الواجب على كل طالب امر من الامور ان
يكون متصورا لما يطلبه فان طلب غير المتصور من المحال
اما على سبيل الاجمال او على سبيل التفصيل وقد
مطلوبه والا لكان [illegible] فلهذا ابتدأ المصنف

[illegible]

نموذج للصفحة الاولى من نسخة ـ م ـ



... فان طلب الحاجة التي انما يكون بعد حصر هذا الشوق
في ... لأنهم في جوهرية النفس ولحسب ... النفس عن
علومه ... بل بعض اعتبار انها من كونها مدبرة للبدن ...
... المفهوم بل المعروض الذي هو الفصل ...
آخر ما اردنا ايراده من شرح هذه الرسالة ...
وجه ... ولم نتعرض لذكر ما سوى ذلك ... مواضع ...
... ذكرها في كتاب الاسرار ولنقطع الآن الكلام حامدين لله
... الخيرات ومصلين على اشرف النفوس الطاهرات واكرم
النفوس المقدسات ... وآله بافضل التحيات واعظم
الصلوات
وقد فرغ من تحريره ... عبد الله تعالى ... الى رحمة
[illegible]
[illegible]
وقابله بنسخة [illegible]

نموذج للصفحة الأخيرة من نسخة ـ م ـ

سوفسطائي ان قابل بها الحكيم ومشاغبي ان قابل بها الجدلي ﴿ البحث

الثاني ﴾ في اجزاء العلوم وهي موضوعات وقد عرفتها ومبادي وهي

حدود الموضوعات واجزائها واعراضها الذاتية والمقدمات غير البينة

في نفسها المأخوذة على سبيل الوضع كقولنا لنا ان نصل بين كل نقطتين

بخط مستقيم وان نعمل باي بعد كان واي نقطة شئنا دائرة والمقدمات

البينة بنفسها كقولنا المقادير المتساوية لمقدار واحد متساوية ﴿ ومسائل

وهي القضايا التي تطلب بها نسبة محمولاتها الى موضوعاتها في ذلك العلم

وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا كل مقدار اما مشارك

للآخر او مباين له وقد يكون هو مع عرض ذاتي كقولنا كل مقدار وسط

في النسبة فهو ضلع مما يحيط به الطرفان وقد يكون نوعه كقولنا كل خط

يمكن تنصيفه وقد يكون نوعه مع عرض ذاتي كقولنا كل خط قام على

خط آخر فان زاويتي جنبيه قائمتان او متساويتان لهما وقد يكون عرضا

ذاتيا له كقولنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين

واما محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها لامتناع

ان يكون جزء الشيء مطلوبا

ثبوته بالبرهان

٢٢٢

نموذج للصفحة الأخيرة من نسخة - تس -

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله[1]

الحمد لله ذي الكبرياء والجبروت والعزّة والملكوت، خالق الخلق ومبدعهم وصانع العالم ومكوّنهم، مفيض الجود وواهب وجود كلّ موجود.

وصلّى الله على سيّد البشر المشفّع في الحشر، خاتم النبيّين وأكرم المرسلين، وعلى آله الطاهرين[2].

وبعد، فإنّ جماعة من الّذين شاركتُهم في البحث لمّا وقفوا على الرسالة الشمسية، للإمام العالم العلّامة أفضل المتأخرين ملك الحكماء والمنطقيين[3] نجم الملّة والدين[4] عليّ بن عمر بن علي الكاتبي[5].

استصعبوها، لما فيها من الفوائد والنكات والمسائل المشكلات، في الايجاز والاختصار[6].

---

(١) لفظ: «توكّلت على الله» لم يرد في (م).

(٢) في (م): «والصلاة على سيّدنا محمّد سيّد البشر والشفيع المشفّع في المحشر خاتم النبيّين وأكرم المرسلين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين».

(٣) لفظ «ملك الحكماء والمنطقيين» لم يرد في (م).

(٤) في (م): «نجم الدين».

(٥) في (م): «علي بن عمر الكاتبي».

(٦) لفظ «في الايجاز والاختصار» لم يرد في (م).

سألوني أن أُملي عليه شرحاً لتلك المسائل، فأجبتهم إلى ذلك، مع قصوري في هذا الفن.

وسمّيته: القواعد الجليّة في شرح الرسالة[١] الشمسيّة.

معتمداً في ذلك على الله تعالى ومستعيناً به، فهو حسبي ونعم الوكيل.

**قال المصنف ـ بعد ما ذكر الخطبة[٢] وكيفية ترتيب رسالته على المقدمة والمقالات والخاتمة[٣]:**

(١) لفظ «الرسالة» لم يرد في (م).

(٢) في (م): «بعد ما فرغ من الخطبة».

(٣) لفظ «والخاتمة» لم يرد في (م).

قال:

## أمّا المقدّمة

ففيها بحثان:

## الأوّل

### في ماهيّة المنطق وبيان الحاجة اليه

العلم امّا تصور فقط، وهو: حصول صورة الشيء في العقل، أو تصور معه حكم، وهو: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، ويقال للمجموع: تصديق.

أقول: الواجب على كلّ طالب أمرٍ من الأمور أن يكون متصوراً لما يطلبه- فإنّ طلب غير المتصور من المستحيلات- إمّا على سبيل الإجمال، أو على سبيل[1] التفصيل، وفائدة مطلوبه[2]، وإلّا كان الطلب عبثاً، فلهذا بدأ المصنف بذكر هذين الأمرين.

وقبل أن يشرع فيهما مهّد قاعدة نافعة في قسمة العلم إلى قسميه اللذين هما التصور والتصديق، وذكر حدّ كلّ واحد منهما.

فحدّ التصورّ: بأنّه عبارة عن حصول صورةالشيء في العقل.

وحدّ التصديق: بأنّه عبارة عن التصور مع الحكم.

مثال هذا: أنّك إذا حصل في ذهنك صورة الانسان من غير أنّ تحكم عليه بشيء أصلاً، فإنّ ذلك الحصول يقال له: التصور، وليس عدم الحكم شرطاً في التصوّر.

---

(١) لفظ «على سبيل» لم يرد في (ر).

(٢) أي: وأن يكون متصوراً لفائدة مطلوبه.

فان حكمت عليه بأمر من الامور. كما تقول: الإنسان حيوان[١]. فإنّ مجموع تصور الإنسان وتصور الحيوان والحكم بنسبة أحدهما إلى الآخر يقال له: التصديق.

هذا في عرف فخر الدين وأتباعه، وهو مخالف لما اصطلح عليه القدماء فانّهم يجعلون التصديق نفس الحكم فقط، ويجعلون التصور شرطاً له[٢].

وهاهنا سؤال، وهو أن يقال: العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل علىٰ ما رسم الحكماء.

فلوكان التصور عبارة عمّا ذكرتم، لكان العلم منقسماً إلىٰ نفسه وإلى غيره[٣]، وهو محال.

وإن قيّدتم الحصول في العقل بعدم الحكم وجعلتموه عبارة عن التصور[٤] كما فعله[٥] جماعة من المتأخرين، ورد عليكم الاشكال من وجه آخر، وهو: أنّ الحكماء اتفقوا على توقّف التصديق على التصور، اما توقف الكلّ على الجزء أو توقف المشروط على الشرط[٦] على اختلاف الرأيين[٧]، فلوكان التصور عبارة عن الحصول[٨] الخالي عن الحكم، لكان الحكم متوقفاً على عدمه، هذا خلف[٩].

---

(١) في (م): «كما يقال للإنسان حيوان».

(٢) في (م): «أي: للتصديق».

(٣) في (م): وردلفظ «وغيره» بدل لفظ «وإلى غيره».

(٤) لفظ «وجعلتموه عبارة عن التصور» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «كما جعله».

(٦) في (م): «أو توقف الشرط على المشروط».

(٧) في (م) «الذاتين».

(٨) في (م): «الحضور».

(٩) لفظ: «هذا خلف» لم يرد في (م).

والجواب عن هذا السؤال: أنّ التصور لفظٌ مشترك بين معنيين:
أحدهما: الحصول الذهني مطلقاً من غير تقييد بحكم أو بعدمه[١].
والثاني: الحصول الذهني الخالي عن الحكم[٢].
والأوّل هو شرط التصديق، والثاني هو قسيم التصديق.[٣]

**قال:** وليس الكلّ من كلّ منهما بديهياً وإلاّ لما جهلنا شيئاً، ولا نظرياً وإلاّ لدار أو تسلسل، بل البعض من كل منهما بديهي،والبعض نظري يحصل بالفكر.

**أقول:** هذا ابتداء شروعه في بيان الحاجة إلى المنطق.

وبيان ذلك: انّ العلوم التصورية والتصديقية يستحيل أن تكون بأجمعها بديهية، وإلاّ لما جهلنا شيئاً، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

ويستحيل أن تكون بأجمعها نظرية، وإلاّ لزم أحد الأمرين، وهو إمّا الدور أو التسلسل، والتالي بقسميه باطل، فالمقدم مثله.

بيان الملازمة أن نقول: كلّ مكتسب فلابدّ له من كاسب، فلوكان الكاسب مكتسباً افتقر[٤] إلى كاسب آخر، فان كان كاسبه هو الأوّل لزم الدور، وإن كان غيره لزم التسلسل أو الانتهاء إلى كاسب بديهي، وهو المطلوب.

واعلم: أنّ التصور البديهي عبارة عن التصور الذي لايتوقف حصوله[٥]

---

(١) في (م): «احدهما: الحضور الذهني الخالي عن الحكم».

(٢) في (م): «والثاني: الذهني مطلقاً من غير تقييد بالحكم أو بعدمه».

(٣) في (م): «الاول التصديق والثاني شرطه».

(٤) في (م): «لا فتقر».

(٥) لفظ «حصوله» لم يرد في (ر).

على طلب وكسب، كتصور الحرارة والبرودة.

والتصديق البديهي عبارة عن التصديق الذي يكون تصور طرفيه فيه كافياً في الجزم بنسبة أحدهما إلى الآخر، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء، فإنّ من تصور الكلّ والجزء وتصوّر الاعظميّة[١] جزم بهذا الحكم.

والتصور المكتسب مايقابل البديهي، وهو: الذي يكون حصوله في العقل متوقفاً على طلب وكسب، كتصور المَلَك والجن.

والتصديق المكتسب هو: الذي يكون تصور طرفيه غيركاف في الحكم، كقولنا: العالم محدث.

وهذان المكتسبان- أعني: التصور والتصديق- يكتسبان من البديهي من كل منهما بطريق الفكر، فانّ الإنسان متىٰ علم الملازمة بين أمرين وعلم وجود الملزوم علم وجود اللازم، ومتىٰ علم عدم الملازمة علم عدم الملزوم[٢].

**قال:** وهو: ترتيب أُمور معلومة للتأدّي بها[٣] إلى المجهول.

**أقول:** هذا تعريف الفكر، فالترتيب كالجنس، فانّه كما يقع في الأُمور الذهنية يقع أيضاً في الأعيان[٤] الخارجية، وباقي الرسم خاصة له.

ويريد بالمعلومة هاهنا: المعتقدة التي تعمّ العلم والظن والجهل المركب، لأن الفكر قد يقع في هذه كلها.

---

(١) في (م): «فان من تصور الكل والجزء والأعظم».

(٢) لفظ «ومتىٰ علم عدم الملازمة علم عدم الملزوم» لم يرد في (م).

(٣) لفظ «بها» لم يرد في (ر) و(ش).

(٤) في (م): «في الأمور».

وقد اشتمل هذا[١] الرسم على علل الفكر الثلاث، أعني: المادة[٢]، والصورة، والغاية.

فإنّ الترتيب يجري مجرى الصورة، والأمور المعلومة تجري مجرى المادة، والتأدي إلى المطلوب المجهول هو الغاية.

**قال:** وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً، لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى افكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض[٣] نفسه في وقتين مختلفين[٤]! فمسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والاحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق.

**أقول:** هذا بيان وجه الحاجة إلى هذا الفن.

وذلك أنّ العقلاء يختلفون في الاعتقادات مع تساويهم في الاعتقاد البديهي، وإنّما يعرض لهم الاختلاف بسبب الغلط في الترتيب الواقع في الفكر، وكذلك الإنسان يخالف نفسه في وقتين، فيعتقد تارة أمراً ثم بعد ذلك يجزم بخلافه.

فلو كان مطلق الترتيب كافياً في استحصال النتائج لما وقع الغلط، وإنّما يُستَحصلُ مع الترتيب الصحيح.

فلابدّ من أمر يقع بسببه التميز بين الصحيح والخطأ في الترتيب، وهو المنطق.

---

(١) لفظ: «هذا» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «المادية».

(٣) لفظ «يناقض» لم يرد في (م) و(ر)، وورد في (ش).

(٤) لفظ «مختلفين» لم يرد في (ر).

**قال:** ورسموه: بأنّه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

**أقول:** هذا بيان ماهية المنطق[١].

فالآلة[٢] هي: مايؤثر الفاعل[٣] في منفعله القريب منه بتوسطه.

واحترزنا بالقريب لتخرج عنه العلّة المتوسطة، فانّ العلة البعيدة مؤثّرة في المعلول الأخير بتوسط العلة المتوسطة، مع أنّها ليست آلة.

والقانون: هو الأمر[٤] الكلي المنطبق على جزئياته، تتعرف أحكامها منه.

والذهن: قوة للنفس[٥] معدّة نحو اكتساب العلم.

وكان المنطق آلة، لأنّ النفس إنّما تستحصل[٦] الأمور المجهولة على الوجه الأصوب بسببه.

وقانوناً، لانطباقه على الجزئيات المندرجة تحته.

ومراعاته تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر، فانّ مَن لم يراع القوانين المنطقية كثيراً ما يعرض له الغلط.

**قال:** وليس كلّه بديهياً وإلّا لاستغني عن تعلمه، ولا نظرياً وإلّا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي و بعضه نظري يستفاد منه.

---

(١) لفظ «هذا بيان ماهية المنطق» لم يرد في (م).

(٢) في (ر): «الآلة».

(٣) في (م): «فالآلة ما يؤثر به الفاعل».

(٤) لفظ «الأمر» لم يرد في (ر).

(٥) في (م) «النفس».

(٦) في (م): «تحصل».

**أقول:** هذا جواب سؤال مقدّر.

وهوأن يقال: هذه الآلة لاتخلو إمّا أن تكون بديهية، وهو محال، وإلاّ لَما احتيج إلى تعلّمها، ولَما وقع الغلط فيها.

أو نظرية، وهو محال، لأنّ كلّ نظري لابدّ له من مبادٍ يستفاد منها، ومن آلة تعصم الذهن عن وقوع الغلط في ترتيب تلك [١] المبادئ، فاحتاج اكتساب المنطق إلى منطق آخر وتسلسل أو دار.

وأجاب المصنّف عنه: بأنّ هذه الآلة ليست بديهية بجملة أجزائها،وآلا لزم ماذكرتم، ولا نظرية بجملة اجزائها،والآ لزم الدورأوالتسلسل.

بل هي بديهية ببعض أجزائها نظرية بالبعض الآخر، وهذا النظري يستفاد من البديهي بطريق بديهي [٢] أيضاً[٣].

**قال:**

## البحث الثاني

## في موضوع المنطق

موضوع كلّ علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لما هوهو، أي: لذاته [٤] أولما يساويه أو لجزئه[٥]،وموضوع المنطق المعلومات التصورية

---

(١) لفظ «تلك» لم يرد في (م).

(٢) في (م): «اشارة إلى قول الامام فخرالدين الرازي رحمه الله».

(٣) لفظ «أيضاً» لم يرد في (م).

(٤) لفظ «لذاته» لم يرد في (ر).

(٥) في (ر): «أي لما يساويه أو لجزئه» وفي (م): «أو لجزئه أو لما يساويه».

والتصديقية.[١]

لأنّ المنطقي يبحث عنها من حيث أنّها توصل إلى تصور أو تصديق[٢]، ومن حيث يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككونها كليّة وجزئية، وذاتية وعرضيّة، وجنساً وفصلاً[٣]، ومن حيث يتوقف عليها الموصل إلى التصديق، إمّا توقفاً قريباً ككونها قضية وعكس قضية ونقض قضية، وإمّا توقفاً بعيداً ككونها موضوعات ومحمولات.

**أقول:** العلوم إنما تتمايز بحسب تمايز موضوعاتها[٤]، وبسبب الجهل لموضوع العلم يقع الخبط في مسائله.

مثلاً أجزاء العالَم من حيث الشكل موضوع لعلم الهيئة، ومن حيث الطبيعة موضوع للسماء والعالم، فلولم نلحظ هاتين الحيثيتين لكان البحث عنه يكون تارة من الهيئة وتارة من الطبيعي، فلهذا احتيج إلى ذكر موضوع المنطق.

واعلم: ان موضوع كلّ علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، كالطب، فانّه يبحث عن الصحة والمرض ومايؤدي إليها، وهما عرضيان ذاتيان للانسان، فيكون موضوع الطب هو بدن الإنسان.

ونعني بالأعراض الذاتية: الأعراض التي تلحق الموضع لذاته، كالتعجب اللاحق للانسان لذاته لاباعتبار آخر.

أو التي تلحقه لجزئه، كالمشي اللاحق للانسان بواسطة كونه حيواناً.

أو التي تلحقه باعتبار عرض آخر يساوي ذاته، كالضحك اللاحق

---

(١) في (م): «او التصديقية».

(٢) في (ش): «تصور مجهول أو تصديق مجهول» وفي (ح): «التصور المجهول والى التصديق المجهول».

(٣) في (ش) «وفصلاً وخاصة».

(٤) في (م): «بحسب تمايز العلم».

للانسان بواسطة التعجب.

وأما الذي يلحقه لعرض عام أو لعرض أخص، فانّهما لا تطلق[١] عليهما الأعراض الذاتية.

ولمّا كان المنطق يبحث عن الموصل إلىٰ التصور كالقول الشارح، وعن مايتوقف عليه القول الشارح كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية، فانّ القول الشارح إنّما يتألّف من أحد هذه الأُمور[٢].

ويبحث عنه الموصل إلى التصديق كالحجة، وعن مايتوقف عليه الموصل إلى التصديق، إمّا توقّفاً قريباً كالقضايا والعكس والنقيض، فإنّ الحجّة تتألف من هذه من غير واسطة، وإما توقفاً بعيداً كالموضوعية والمحمولية، فان الحجة تتوقف على القضية والقضية تتوقف علىٰ الموضوع والمحمول، فكانت الحجة تتوقّف على هذين توقفاً بعيداً، وكانت هذه الأُمور من الأعراض اللاحقة للتصور والتصديق.

لاجرم كان موضوع المنطق هوالتصور والتصديق.

وفي هذا الموضع بحث لايليق إيراده هاهنا[٣].

**قال:** وقد جرت العادة بأن يسمىٰ الموصل إلى التصوّر قولاً شارحاً،والموصل إلىٰ التصديق حجّة.

ويجب تقديم الأوّل علىٰ الثاني وضعاً، لتقدّم التصور علىٰ التصديق طبعاً، لأنّ كلّ تصديق لابدّ له من تصور المحكوم عليه - بذاته أو بأمر صادق

---

(١) في (م): «فانه مالا يطلق».

(٢) في (م): «أي: الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية».

(٣) في (م): «هنا».

عليه - والمحكوم به كذلك والحكم، لامتناع الحكم ممن جهل بأحد هذه الأشياء.

أقول: لمّا كان التصديق مسبوقاً بالتصور للموضوع والمحمول والنسبة، فانّ الجاهل بالإنسان يستحيل[(١)] أن يحكم عليه بحكم ما من[(٢)] الأحكام، والجاهل بالقائم[(٣)] يمتنع أن يحكم به على شيء، وكذلك الجاهل[(٤)] بالنسبة.

قدّم الكلام في الموصل إلى التصور على الكلام في الموصل إلى التصديق في الوضع، ليتوافق الوضع والطبع[(٥)].

وقوله: (بذاته أو بأمر صادق عليه) إشارة إلى فائدة.

وهي: أنّ تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم[(٦)] لايجب أن يكون تصوراً بحسب الذات، بل يجوز أن يكون تصوراً بحسب الأمور العارضة له، كما يحكم على واجب الوجود تعالى مع عدم التصور[(٧)] بحسب الذات.

ويورد هنا[(٨)] سؤال، وهو: أنّ المحكوم عليه لو وجب كونه معلوماً ولو باعتبار ما لَصَدَقَ عكس نقيضه، وهو أنّ المجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه، والتالي[(٩)] باطل، فالمقدم مثله، فانّ المحكوم عليه فيه إن كان معلوماً صح

---

(١) في (م): «يمتنع».

(٢) في (م): «بحكم من».

(٣) في (ر): «بالعالم».

(٤) في (ر): «الجهل».

(٥) في (م): «ليوافق ما بالوضع لما بالطبع».

(٦) لفظ: «والحكم» لم يرد في (ر).

(٧) في (م): «تصوره».

(٨) في (م): «فيورد هاهنا».

(٩) في (م): «والثاني».

الحكم، وإن كان مجهولاً امتنع الحكم عليه والحكم بالامتناع حكم.(١)

وأُجيب عنه: بأنّ موضوع الحقيقة لا يجب أن يكون أمراً موجوداً على التحقيق، بل على التقدير، وحينئذ يبقى معنى التالي: كل ما وجد وكان مجهولاً مطلقا (٢) فهو بحيث لو وجد امتنع الحكم عليه، وهذا لا يستدعي كونه مجهولاً حال الحكم.

(١) لفظ: «والحكم بالامتناع حكم» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر) «كلّ مالو وجد وكان مجهولاً لامطلقاً».

قال:

# وأمّا المقالات

فثلاث:

# المقالة[١] الأُولى

## في المفردات

وفيها أربعة فصول:

### الفصل الأوّل: في الألفاظ

دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة، كدلالة الانسان على الحيوان الناطق.

وبتوسطه لما دخل فيه تضمن، كدلالته علىٰ الحيوان أو الناطق.[٢]

وبتوسطه لما خرج عنه التزام، كدلالته على قابل صنعة الكتابة[٣].

**أقول:** المنطقي لاقصد له أولاً إلى النظر في الألفاظ، نعم لمّا كانت المعاني إنّما تُستفاد من الالفاظ ـ وهو يبحث عن المعاني ـ صار البحث عن الألفاظ مقصوداً بالقصد الثاني.

---

(١) لفظ «المقالة» لم يرد في (م).

(٢) لفظ «أو الناطق» لم يرد في (ر) وفي (ح) «كدلالته على الحيوان فقط أو على الناطق فقط».

(٣) في «ش» و(ح): «كدلالته على قابل العلم ونصعة الكتابة» وفي (ر): «كدلالته على قابل صناعة الكتابة».

والمراد من الدلالة: هو[١] فهم المعنىٰ من اللفظ[٢] عند اطلاقه أو تخيّله بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع.

وذكر الشيخ في الشفاء: أنّ المراد بالدلالة هو: أنّ الخيال إذا ارتسم فيه مسموع اسم ارتسم في النفس معناه، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحسّ إلىٰ النفس التفتت إلى معناه.

واعلم: أنّ دلالة اللفظ تارة تكون[٣] بحسب الطبع، كدلالة أح على أذىٰ الصدر[٤].

وقد تكون بحسب العقل، كدلالة الصوت على المصوت.

وقد تكون بحسب الوضع، والمقصود هاهنا هو[٥] الأخير.

وهي لاتخرج عن هذه الثلاثة،فانّ المفهوم من اللفظ إمّا أنّ يكون المعنىٰ الموضوع له اللفظ،فتكون الدلالة دلالة المطابقة، كدلالة الإنسان علىٰ الحيوان الناطق[٦]، فانّ الواضع وضع لفظة الإنسان لهذا المعنىٰ.

وإمّا أن يكون المفهوم من اللفظ أحد أجزاء ذلك المعنىٰ، فتكون دلالة التضمن، كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق، فانّ فهمَ المجموع يستلزم فهم كلّ واحد من أجزائه.

وإمّا أن يكون المفهوم من اللفظ المعنىٰ الخارجي، فتكون دلالة الالتزام، كدلالة الإنسان علىٰ قابل صنعة الكتابة، فإنّ هذا المعنىٰ[٧] ليس هو الموضوع له

(١) لفظ: «هو» لم يرد في (م).

(٢) في (م): «التلفظ».

(٣) في (م): «بأن تكون».

(٤) في (م): «الصدور».

(٥) لفظ «هو» لم يرد في (م).

(٦) في (م): «على الحيوان أو على الناطق».

(٧) لفظ «المعنىٰ» لم يرد في (م).

اللفظ ولاحزأ منه، بل خارجاً عنه.

وفائدة قيد التوسط في الدلالات الثلاث ليخرج عنه اللفظ الموضوع بالاشتراك بين معنيين منها[١].

فانّا لو فرضنا أنّ الواضع وضع لفظة الإنسان للحيوان وحده كما وضعها للمجموع، كان دلالة لفظة الإنسان على الحيوان من حيثيتين:

إحداهما: من حيث أن اللفظ وضع له.

والثانية: من حيث أنه داخل تحت المجموع.

والدلالة الأولى دلالة مطابقة، والثانية دلالة[٢] تضمن.

فإذا فَهِمْنا الحيوان من لفظة الانسان، فان كان فهْمُنا له إنّما هو بتوسط الوضع له كانت الدلالة مطابقة، وإن كان فهْمُنا له إنّما كان[٣] بتوسط دخوله في المعنى الذي وضع له اللفظ كانت دلالة تضمن، وكذلك في الالتزام لو[٤] وضع الواضع لفظة الانسان للحيوان الناطق ولقابل صنعة الكتابة على جهة الاشتراك، كان فهم قابل صنعة الكتابة من حيثيتين، فلهذا السبب قيّد الدلالات الثلاث[٥] بالتوسط.

قال: ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج[٦] بحالة[٧] يلزم من

---

(١) في (ر) «منها».

(٢) لفظ «دلالة» لم يرد في (م).

(٣) لفظ: «إنما كان» لم يرد في (ر).

(٤) في (م): «أو»

(٥) لفظ «الثلاث» لم يرد في (م).

(٦) في (م): «الخارجي» وفي (ش): «الأمر الخارج».

(٧) في (ر): «بحال».

تصور المسمّى تصوره، وإلّا لامتنع فهمه من اللفظ.

ولايشترط فيها كونه بحالة(١) يلزم من تحقق المسمّى في الخارج تحققه، كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم الملازمة بينهما في الخارج.

أقول: هذا شرط الدلالة الالتزامية، فانّها(٢) لا تتحقق بدونه، وذلك الشرط هواللزوم الذهني، فانّ اللفظ إذا وضع لمعنى لاغير، فُهم ذلك المعنى من حيث الوضع، وفُهمت أجزاء ذلك المعنى - إن كان ذا أجزاء - من حيث دخولها في الموضوع له اللفظ، فلولم يكن المعنى الخارج(٣) لازماً للمعنى الموضوع له اللفظ(٤) في الذهن، بمعنى أنّه كلّما فهمنا المعنى المطابقي فهمنا ذلك الخارجي، وإلّا لامتنع فهمه من اللفظ دائماً.

وأما اللزوم الخارجي فغير شرط، فإنّ الاعدام دلالة على الملكات مع المعاندة بينهما في الخارج، فانّ العمى يدل على البصر، لأنّه عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون مبصراً(٥) مع المعاندة الخارجية(٦).

قال: والمطابقة لا تستلزم التضمن، كما في البسائط، وأمّا(٧) استلزامها الالتزام فغير متيقن، لأنّ وجود لازم(٨) لكلّ ماهية - يلزم من تصورها تصوره - غير معلوم.

---

(١) في (ر): «بحال».

(٢) لفظ «فانها» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «الخارجي»..

(٤) لفظ: «اللفظ» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «بصيراً».

(٦) لفظ «مع المعاندة الخارجية» لم يرد في (م).

(٧) في (ر): «فأما».

(٨) في (ح): «لازم ذهني».

**أقول:** يريد بيان تناسب الدلالات الثلاث بعضها إلى بعض بالتلازم والانفكاك.

فبيّن أنّ المطابقة قد تنفك عن التضمّن كما في البسائط، فانّ البسيط هوالذي لاجزء له، فإذا وضع الواضع للبسيط لفظاً كان ذلك اللفظ دالاً بالمطابقة مع عدم التضمن.

وتشكك في الالتزام، فقال: إن وجود لازم لكل ماهية يكون تصور الماهية الموضوع لها اللفظ ملزوماً له في الذهن -غير معلوم.

**قال:** وما قيل: إنّ تصور كلّ ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها ممنوع.[1]

ومن هذا تبيّن عدم استلزام التضمن الالتزام، وأمّا هما فلا يوجدان بدون[2] المطابقة،لاستحالة وجود التابع من حيث[3] أنّه تابع بدون المتبوع.

**أقول:** القائل بأنّ المطابقة تستلزم الالتزام هو فخرالدين وأتباعه.

واحتجّ عليه: بأنّ تصور كلّ ماهية يستلزم تصور أنّها ليست غيرها، فتصور المغايرة لازم في الذهن لتصور كلّ ماهية، فيكون تصور المغايرة من مدلولات اللفظ المطابقي على سبيل الالتزام.

والمصنّف منع هذه الملازمة، ووجّه بيان المنع: أنّ تصور المغايرة يستدعي تصور ماهيتين حتى يصح الحكم بالمغايرة، وتصورالماهية لايستلزم تصور ماهية

---

(١) في «ش»: «فممنوع» وفي (ح) جاء بعد لفظ «ممنوع»: «لأنّا قد نتصور ماهيات كثيرة مع الغفلة عن كونها ليست غيرها».

(٢) في (ش) و(ح): «فلايوجدان إلاّ مع».

(٣) في (م): «بحيث».

أخرى حتى يستلزم تصورالمغايرة.

وبهذا البيان يظهر أنّ التضمّن قد ينفك عن الالتزام، فانّ الماهية المركبة لايستلزم تصورها تصور عين[١] أجزائها.

وأمّا دلالة التضمن ودلالة الالتزام فانّهما[٢] يستحيل وجودهما بدون دلالة المطابقة، فإنّ[٣] دلالة التضمن هي دلالة اللفظ علىٰ بعض ما وضع له، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على المعنىٰ الخارج عن المعنىٰ الموضوع له، فهما مسبوقان بالوضع، فلهذا كانتا تابعتين[٤] لدلالة المطابقة، ووجود التابع من حيث أنّه تابع متأخر عن وجود المتبوع.

قال: والدال بالمطابقة إن قصد بجزئه الدلالة علىٰ جزء معناه فهو المركب، كرامي الحجارة، وإلّا فهو المفرد.

أقول: اللفظ الدال على المعنىٰ بطريق المطابقة، إمّا أن يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنىٰ فيكون مركباً، كرامي الحجارة، فانّ مجموع هاتين اللفظتين يدّلان على مجموع معنى (الرامي) ومعنى(الحجارة)، وكلّ واحد من هذين اللفظين يدل على جزء مجموع المعنيين، فلفظة (الرامي) تدل على معنىٰ الرامي، ولفظة (الحجارة) تدل علىٰ معناها.

وإمّا أن لايقصد، كالإنسان، فانّ الـ (إن) من لفظة الإنسان لمّا لم يقصد به الدلالة على جزء معناه سمي مفرداً، وأمّا عبدالله إذا جعل علماً، فانّه أيضاً

(١) في (م): «غير».

(٢) في (م): «فانّه».

(٣) في (م): «لأنّ».

(٤) في (م): «كانا تابعين».

مفرد، لأنّ كلّ واحد من جزأيه لايقصد به جزء المعنىٰ، وإن كان قد يقصد بعبد صفة العبودية لاحين ماجعل علماً، ولكن بقصد آخر.

وبعض الناس جعل اللفظ منقسماً إلىٰ ثلاثة أقسام:

أحدها: المفرد، وهوالذي لايدل جزؤه على شيء أصلاً، كالانسان.

والثاني: المركب، وهوالذي يدل جزؤه على غير جزء المعنى[(١)]، كعبدالله حين جعل علماً.

والثالث: المؤلّف، وهو الذي يدل جزؤه علىٰ جزء المعنىٰ، كرامي الحجارة.

وهذا خطأ، لما بيّنا.

**قال:** وهو إن لم يصلح لأنّ تخبر به فهو الأداة، كـ (في) و (لا).

وإن صلح لذلك، فان دل بهيئته علىٰ زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدلّ فهو الاسم.

**أقول:** هذا تقسيم المفرد[(٢)] الى الاسم والكلمة والاداة.

وذلك أنّ المفرد إمّا أن لايصلح لأن يُخبر به بالانفراد كـ (في) و(لا)، فانّك لا تقول: زيد في أو لا، بل لابدّ من انضمام أمر[(٣)] آخر إليه، كقولنا: زيد في الدار أو لا إنسان،وهذا هوالأداة.

وإن صلح أن يخبر به، فإمّا أن يدل على الزمان المعيّن بصيغته ووزانه

(١) في (م): «معناه».

(٢) في (ر): «للمفرد».

(٣) في (م): «قول».

ـ أعني: الهيئة العارضة له ـ وهذا هو الكلمة كقام ويقوم، وإما أن لايدل، وهذا هو الاسم.

واحترزنا بدلالة الصيغة علىٰ الزمان من الاسماء الدالة على الزمان بجواهرها، كالأمس واليوم والمتقدّم والمتأخر.

وهاهنا سؤال، وهو: أنّ الفعل المضارع لايدل على أحد الزمانين بنفس الصيغة، بل لابدّ من ضميمة تضم إليه حتى يدل علىٰ الحال أو الاستقبال، فيكون خارجاً من الكلمة[١].

ويمكن أن يجاب بوجهين: الأوّل[٢] أن دلالته على غير الزمان الماضي دلالة على زمان معيّن.

الثاني[٣]: أنه وضع لهما علىٰ الاشتراك اللفظي.

قال: وحينئذ إمّا أن يكون معناه واحداً، أو كثيراً.

فإن كان الأوّل، فإن تشخّص ذلك المعنى سمي[٤] علماً، وإلّا فمتواطئاً إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه[٥] كالانسان والشمس، ومشككاً إن كان حصوله في البعض أولىٰ وأقدم[٦] من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن.

وإن كان الثاني، فان كان وضعه لتلك المعاني علىٰ السوية فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما[٧] ثم نقل إلىٰ الثاني، وحينئذ

---

(١) في (ر): «من قسم الكلمة».
(٢) في (م): «احدهما».
(٣) في (م): «وثانيهما».
(٤) في (ر) و(ش): «يسمّى».
(٥) لفظ «فيه» لم يرد في (ر) و(ح).
(٦) في (ش): «وأقدم وأشد».
(٧) في (ش): «لأحدهما أولاً».

إن تُرِك موضوعه الأول يسمّىٰ منقولاً عرفياً إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، وشرعياً إن كان هو الشارع كالصلاة والصوم ، واصطلاحيا إن كان[١] هو العرف الخاص كاصطلاحات النحاة والنظار[٢]، وإن لم يترك موضوعه الأول يسمّىٰ بالنسبة إليه[٣] حقيقة وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازاً كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع.

**أقول:** هذه قسمة للاسم المفرد بحسب نسبته إلىٰ معناه، فانّ معناه[٤] إمّا أن يكون واحداً أو كثيراً، والأوّل على أقسام:

أحدها: أن يكون ذلك المعنىٰ مشخصاً يمتنع[٥] نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، ويسمّىٰ اللفظ الدال عليه علماً كزيد.

وثانيها: أن يكون معناه كلياً تتساوىٰ نسبته إلىٰ معانيه، ويسمّىٰ اللفظ الدال عليه متواطئاً كالحيوان، فانّ معناه كلياً يصدق على كثيرين.

ونسبته إلى الكثرة التي تحته نسبة واحدة، ليس بعضها أولىٰ من الآخر ولا أقدم منه.

ولا تشترط الكثرة الخارجية، فانّ الشمس واحدة في الخارج، والمفهوم منها أمر كليّ يصدق علىٰ كثيرين في الذهن.

ثالثها: أن يكون المعنىٰ كليّاً وتكون نسبته إلى أفراده مختلفة، فبعضها

---

(١) في (ش): «إن كان الناقل».

(٢) في (ش): «وغيرهما».

(٣) في (ح): «بالنسبة الى المنقول عنه».

(٤) لفظ «فان معناه» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «يمنع».

أولىٰ بذلك المعنىٰ الكلي من الآخر كالوجود، فانّ معناه كلّي ونسبته إلى أفراده مختلفة، فإن العلّة أولىٰ بالوجود من المعلول، أو يكون بعضها أقدم كالوجود أيضاً للعلة، أو يكون بعضها أشد كالبياض، فانّه أشدّ في الثلج منه في العاج.

ويسمّىٰ اللفظ الدال عليه مشككاً، وسمّي[1] بذلك لأنّ بين أفراده[2] اختلافاً من جهة واتحاداً من جهة، فالناظر فيه يشكك[3] في أنّه مشترك أو متواطئ.

الثاني: أن يكون المعنىٰ كثيراً، وهو علىٰ أقسام:

الأوّل: المشترك ، وهو: أن يكون اللفظ قد وضع لحقيقتين مختلفتين[4] وضعاً أوّلياً كالعين، فانّه موضوع لعين الركبة ولعين الباصرة[5].

الثاني: المنقول، وهو أن يكون اللفظ قد[6] وضع أوّلاً لمعنى من المعاني ثم نقل من[7] ذلك المعنىٰ إلى معنى آخر مع ترك المعنى الاوّل.

والناقل قد يكون هوالعرف العام كالدابة، فانّها في أصل الوضع لكل مادبّ على الارض[8] ثم في العرف نقل إلى الفرس[9]، وتسمّى[10] المنقولة العرفية.

---

(١) في(م): «ويسمى».

(٢) في(م): «اجزائه».

(٣) في(ر) : «يتشكك».

(٤) لفظ «مختلفتين» لم يرد في (م).

(٥) في (ر): «ولعين الشمس الباصرة»، وهو اشتباه.

(٦) لفظ «قد» لم يرد في (ر).

(٧) لفظ «من» لم يرد في (م).

(٨) لفظ: «على الأرض» لم يرد في (ر).

(٩) في (م): «نقل إلى ذوات الأربع».

(١٠) أي: الدابة.

وقد يكون الشارع كالصلاة، فـانّها في أصل الوضع للـدعاء ثم نقلها الشارع إلى الأركـان المعهودة، والصوم فانّـه[١] في أصل الوضع للامساك [٢] وفي الشرع منقول إلى الامساك عن أشياء مخصوصة.

وقد يكون النـاقل هو جماعة قـد اصطلحوا على إطلاق الـلفظ للمعنىٰ الذي نقل إليه كالفـاعل في عرف النحاة، فانّـه منقول عندهم إلى الـلفظ الذي أُسند إليه الفعل وقدّم عليه.

الثالث: أن يكون اللـفظ أوّلاً وضع [٣] لمعنى من المعاني ثم نقل إلى الثاني من غير أن يترك الموضوع [٤] الأوّل.

فيسمّىٰ اللفظ حقيقة بالنظر إلى استعماله في المعنى الأوّل، ومجازاً بالنسبة إلى استعمـاله في المعنىٰ الثاني كـالأسد، فانّـه وضع للحيوان المفـترس، ثم نقل إلىٰ الرجـل الشجـاع، لأجل المـناسبـة بينهما [٥]، وهـي الشجـاعة، من غير أن يترك الموضوع الأوّل.

**قال:** وكـلّ لفظ فهو بالـنسبة إلىٰ لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنىٰ، ومباين له إن اختلفا فيه.

**أقول:** يريد بيان[٦] نسبة اللفظ إلىٰ لفظ آخر بواسطة دلالتها علىٰ معنيهما.

---

(١) لفظ «فانه» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «الامساك ».

(٣) في (م): «قد وضع أولا».

(٤) في (م): «موضوعه».

(٥) في (م): «لمناسبة بينهما».

(٦) لفظ «بيان» لم يرد في (ر).

ووجهه: أنّ كلّ لفظين إمّا[١] أن يكون معناهما واحداً، وتسمّى الألفاظ المترادفة، كالانسان والبشر.

وإمّا أن يكون معناهما متعدّداً بسبب تعدّد الألفاظ، وتسمّى الألفاظ المتباينة، كالإنسان والفرس، سواء[٢] كانا متبايني الذات كما في هذا المثال، أو كان أحدهما يدل على الذات والآخر يدلّ على الوصف[٣] كالإنسان والضاحك.

وشرطنا في المعاني المتعدّدة أن يكون تعدّدها بسبب الألفاظ لا بالوضع[٤]، لأنّا لو[٥] فرضنا لفظاً واحداً وُضع لحقيقتين مختلفتين على جهة الاشتراك، ولفظ آخر مرادف له، لم يكونا متباينين وإن كانت المعاني متعددة.

وإلى هذا أشار المصنّف بقوله: (ومباين له إن اختلفا فيه).

قال: وأما المركب، فهو إمّا تام، وهو الذي[٦] يصح عليه لسكوت[٧].

وإمّا غير تام، وهوالذي يقابله[٨].

والتام إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر[٩]، وإن لم يحتمل[١٠]، فان

---

(١) في (ر) و(م): «فاما».

(٢) في (م): «وسواء».

(٣) في (ر): «الصفة».

(٤) لفظ «لا بالوضع» لم يرد في (ر).

(٥) في (م) ورد بدل لفظ «لأنّالو» «فلو».

(٦) لفظ «وهو الذي» لم يرد في (ر).

(٧) في «ش) و(ح): «وهوالذي يصح السكوت عليه».

(٨) لفظ «وهوالذي يقابله» لم يرد في (ر)، وفي (ش): «وهو بخلافه».

(٩) في (م) و(ح) «فهوالخبروالقضية».

(١٠) في (ش) «وان لم يحتمل فهو الانشاء».

دلّ علىٰ طلب الفعل دلالة أوّلية أي:وضعية، فهو مع الاستعلاء أمر كقولنا: اضرب [١]، ومع الخضوع سؤال ودعاء [٢]،ومع التساوي التماس، وإن لم يدل فهو التنبيه، ويندرج فيه التمنّي والترجّي والقسم [٣] والنداء [٤].

وامّا غير التام، فهو إمّا تقييدي كالحيوان الناطق، وإمّا غير تقييدي كالمركّب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

أقول: لمّا فرغ من ذكر الألفاظ المفردة وكيفيّة دلالتها علىٰ المعاني، شرع في المركبة.

واعلم: أنّ اللفظ المركب إمّا أن يصح عليه السكوت[٥]، بمعنىٰ أنه إذا سكت عليه أفاد فائدة تامة، ويسمّىٰ المركب التام.

وإمّا أن لايكون كذلك.

والأوّل علىٰ ثلاثة[٦] أقسام:

أحدها: أن يكون محتملاً للصدق والكذب، ويسمّىٰ الخبر والقضية، كقولنا: الإنسان حيوان، وإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

الثاني:[٧] أن لايكون محتملاً لها، مع دلالته على طلب الفعل دلالة وضعية، وإنّما كانت الوضعية أوّلية، لأنّ دلالة اللفظ مستفادة من الوضع أو

---

(١) في (ش) و(ح): «اضرب أنت».

(٢) في (م): «دعاء وسؤال».

(٣) لفظ «والقسم» لم يرد في (م).

(٤) ورد في (ح) بعد لفظ «والنداء»: «والتعجب».

(٥) في (م): «السكوت عليه».

(٦) لفظ «ثلاثة» لم يرد في (ر).

(٧) في (م): «والثاني».

ممّا يتبع الوضع.

فان قارن الاستعلاء فهو الأمر، كقول القائل مستعلياً على غيره: اضرب.

وإن قارن الخضوع فهو السؤال والدعاء.

وإن قارن التساوي فهو الالتماس[١].

الثالث[٢]: أن لايدل علىٰ طلب الفعل، وهو[٣] التنبيه، ويندرج فيه: التمنّي، والترجّي، والقسم، والنداء.

وأمّا المركب الذي لايكون تاماً فهو علىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون مركّباً تركيباً تقييديّاً، بمعنىٰ أن يكون الجزء الثاني قيداً في الأوّل ومخصصاً[٤] له، كقولنا: الحيوان الناطق.

والثاني: أن لايكون كذلك، كالمركب من الأداة وما غايرها[٥].

**قال:**

## الفصل الثاني: في المعاني المفردة

كلّ مفهوم فهو جزئي حقيقي إن منع نفس تصور معناه[٦] من وقوع الشركة فيه، وكليّ ان لم يمنع، واللفظ الدال عليهما يسمّىٰ جزئياً وكليّاً بالعرض .

**أقول:** هذا ابتداء شروعه في المباحث المعنوية.

---

(١) في (ر): «التماس».

(٢) في (م): «والثالث».

(٣) في (م): «فهو».

(٤) في (م): «مخصصاً».

(٥) في (م): «من أداة وغيرها».

(٦) في (ش): «نفس تصوره».

اعلم:(١) أنّ كلّ معنىً من المعاني إمّا أن يكون معناه (٢) غير محتمل للشركة لنفس ذلك المعنىٰ، كمعنىٰ زيد، ويسمّىٰ الجزئي.

وإمّا أن يكون معناه محتملاً للشركة، كمعنىٰ الإنسان، ويسمّىٰ الكلي.

ولا يشترط في الكثرة الكثرة الخارجية، فـ (إن) قد لا يوجد في الخارج شيء منه أصلاً، ولا يخرجه ذلك عن الكلية.

ويسمّىٰ اللفظ الدال علىٰ الجزئي جزئياً، والدال على الكلي كلياً.

فجزئيّة اللفظ وكليّته تابعة لجزئية المعنىٰ وكليّته، فهما بالذات للمعنىٰ وبالعرض للفظ.

**قال:** والكليّ إمّا أن يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها.

والأوّل هو النوع الحقيقي(٣)، سواء كان متعدّد الأشخاص ـ وهو: المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معاً كالانسان ـ أو غير متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس.

فهو إذن كليّ مقول على واحد(٤)، أو على كثيرين(٥) متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

**أقول:** هذه قسمة للكلّي بالنسبة إلى أفراده بحسب الذاتية والعرضية.

---

(١) في (ر): «واعلم».

(٢) في (م): «مفهومه».

(٣) لفظ «الحقيقي» لم يرد في (ر).

(٤) في (ش): «واحد فقط».

(٥) في (م): «أو على أمرين».

وذلك لأنّ كلّ كلّي إمّا أن يكون نفس ماتحته من الجزئيات، وإنما تزيد الجزئيات عليه بأمور مشخّصة عارضة لها.

وإمّا أن يكون بعضاً من الجزئيات التي تحته.

وإمّا أن يكون خارجاً عنها.

ويطلق علىٰ الأوّل والثاني[1] لفظ الذاتي، وعلى الثالث العرضي.

والأوّل من الذاتيين يسمّىٰ النوع، وهو إن كان ذا أفراد متعدّدة في الخارج كان مقولاً في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصية، فانّك إذا سألت عن زيد وعمرو بما هو[2] كان الجواب: هو الإنسان، فقد وقع في حال الشركة بينهما، وإذا سألت عن زيد وحده بما هو كان الجواب أيضاً هوالإنسان، فقد وقع في حال الخصوصية.

وإن كان الموجود من أفراده واحداً لاغير كان مقولاً في جواب ماهو بحسب الخصوصية المحضة كالشمس، فانّك إذا سألت عنها كان الجواب مقولاً في حال الخصوصية، فانّه ليس ثمّة[3] أفراد تشترك في الجواب.

فالنوع إذن هو: الكليّ المقول على واحد أو علىٰ كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ماهو هذا.

إذن فسّرنا الكثرة بالكثرة الخارجية، وان أخذنا مطلق الكثرة في الرسم قلنا: إنّه كليّ مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو.

فالكلي[4] كالجنس بين الكليّات الخمس.

فبقولنا[5]: (مقول على كثيرين[6] متفقين بالحقائق) خرج الجنس

---

(١) في (م): «على الأولين».

(٢) في (م): «بما هما».

(٣) في (ر): «ثمّ».

(٤) في (م): «والكلي».

(٥) في (ر): «وبقولنا».

(٦) في متن الشمسية: «مقول علىٰ واحد أو على كثيرين».

والعرض العام وفصل الجنس.

وبقولنا: (في جواب ماهو) خرج الفصل والخاصة[١].

قال: وإن كان الثاني، فان كان تمام الجزء المشترك بينها[٢] وبين نوع آخر، فهو المقول في جواب ماهو بحسب الشركة المحضة[٣]، ويسمّى جنساً.

ورسموه: بأنه الكلّي المقول[٤] على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو.

أقول: هذا هو القسم الثاني من الذاتيين، وهوالذي يكون جزأ ممّا تحته من الأفراد، وهو ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يكون تمام[٥] المشترك بين الماهية وبين نوع آخر.

والثاني: أن لايكون كذلك.

والأوّل يسمّى الجنس كالحيوان، فانّه تمام المشترك بين ماهية نوع ما[٦] تحته من الجزئيات كالانسان وبين نوع آخر كالفرس، وكالجسم أيضاً، فانه تمام المشترك بين ماهية الانسان وماهية الحجر.

وهو مقول في جواب ماهو بحسب الشركة المحضة، فانك إذا سألت عن الإنسان والفرس كان الجواب هو الحيوان، وإن[٧] سألت عن الإنسان وحده

(١) في (م): «الخاصة والفصل».

(٢) في (م): «بينهما».

(٣) في (ش): «بحسب الشركة المحضة، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس».

(٤) في (ر): «بأنه المقول» وفي (ش) و(ح): «بانه كليّ مقول».

(٥) لفظ «تمام» لم يرد في (م).

(٦) في (ر): «مما».

(٧) في (ر): «فان».

لم يصلح الحيوان وحده للجواب، لأن السائل بماهو إنّما[1] يطلب تمام حقيقة الشيء،وليس تمام حقيقة الشيء بالجنس وحده، بل به وبالفصل، فالجنس إنّما يكون مقولاً في جواب ماهو إذا سُئل عن ماهية نوع وعن ماغايره مما يندرج فيه.

وقد رسمه الشيخ وأتباعه: بأنّه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو.

فالمقول على كثيرين جنس.

وبقيد الاختلاف في الحقائق خرج النوع وفصله وخاصته.

وبقولنا: (في جواب ماهو) خرج الباقي.

**قال:** وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مايشاركها فيه، هو هو الجواب عنها[2] وعن كل مايشاركها فيه، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان.

وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض مايشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر[3].

**أقول:** الجنس ينقسم بحسب ما تحته إلى قريب وبعيد:

فالقريب: هو[4] الذي يقع في الجواب عن جميع ماهية نوع ما[5] تحته وأيّ نوع كان مما تحته أيضاً إذا اشتركا في السؤال كالحيوان، فإنك إذا سألت عن ماهية الإنسان والفرس بما هو صلح الحيوان للجواب[6]، ولو سألت عن

---

(١) لفظ «إنما» لم يرد في (م).

(٢) أي: هو عين الجواب عنها، كما ورد في (ح)، وفي (ش): «وعن بعض مايشاركها فيه عين الجواب عنها».

(٣) في (م): «وبعيد إن كان الجواب عنها وعن البعض الآخر».

(٤) لفظ «هو» لم يرد في (م).

(٥) في (ر): «مما».

(٦) في (م): «صلح الجواب للجواب بما هو».

الإنسان وعن أيّ نوع من أنواع الحيوان صلح[١] الحيوان للجواب أيضاً.

فالحيوان إذن جواب عن ماهية نوعين قد[٢] اشتركا في السؤال، وهو بعينه جواب عن ماهية أحد النوعين وعن أيّ نوع كان، فهو إذن قريب.

وأما البعيد: فانه الذي يقع في الجواب عن ماهية نوع مما تحته ونوع آخر، ولا يصلح للجواب عن ماهية ذلك النوع وأي نوع كان ممّا[٣] تحته كالجسم النامي، فانه إذا سُئل عن الإنسان والشجر صلح الجسم النامي للجواب، أمّا إذا سُئل عن الإنسان والفرس[٤] لم يصلح أنْ يقع جواباً.

فهو إذن صالح للجواب عن ماهية الإنسان وعن بعض مايشاركه فيه، لاعنه وعن كلّ مايشاركه فيه، بل يكون الجواب عن الإنسان والفرس بالحيوان كما بيّنا، فاذاً الجوابان متغايران.

**قال:** ويكون هناك جوابان إن كان بعيداً بمرتبة واحدة[٥] كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، وثلاثة أجوبة إن كان بعيداً بمرتبتين كالجسم، وأربعة أجوبة إن كان بعيداً بثلاث مراتب[٦]، وعلى هذا القياس.

**أقول:** مراتب الأجوبة زائدة على مراتب البعد بواحدٍ أبداً،فانّك إذا سألت عن الإنسان والفرس كان الجواب هوالحيوان.

---

(١) في (ر): «كان صلح».

(٢) لفظ «قد» لم يرد في (م).

(٣) لفظ «مما» لم يرد في (م).

(٤) في (م): «فانّه إذا سئل عن الانسان والفرس».

(٥) لفظ «واحدة» لم يرد في (ش).

(٦) في (ش) و(ح): «كالجوهر».

فإذا ترقّيت في السؤال إلى الإنسان والشجر كان الجواب هو: الجسم النامي، فها هنا جوابان عن سؤالين، مع أنّ البعد هاهنا مرتبة واحده[١].

فإذا ترقّيت في السؤال إلى الإنسان والحجر كان الجواب هو: الجسم، فيكون بعيداً بمرتبتين، وهاهنا ثلاثة أجوبة.

فان ترقّيت في السؤال إلى الإنسان والعقل كان الجواب هو: الجوهر، فيكون بعيداً بثلاث مراتب، ويكون هاهنا أربعة أجوبة عن أربعة أسئلة.

وعلى هذا القياس لو فرضنا تصاعُدَ الأجناس تعدّدت الأجوبة.

**قال:** و إن لم يكن تمام المشترك [٢] بينها[٣] بين نوع آخر، فلابدّ وأن[٤] لايكون مشتركاً، أو بعضاً[٥] من تمام المشترك مساوياً له، وإلّا لكان مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخر.

ولا يجوز أن يكون المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع، لأنّ المقدّر خلافه، بل بعضه، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى مايساويه، فيكون فصل جنس.

وكيف كان يميّز الماهية عن مشاركها في جنس أو وجود[٦]، فكان فصلاً.

**أقول:** هذا هوالقسم الثاني من قسمي الجزء، وهوالذي لايكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع[٧] التي تغايرها[٨].

---

(١) من قوله: «فإذا ترقيت» إلى هنا لم يرد في (م).

(٢) في (ش): «الجزء المشترك».

(٣) في (م): «بينهما».

(٤) في (م): «أن».

(٥) في (ش): «مشتركاً أصلاً أو يكون بعضاً» وفي «ح»: «مشتركاً أصلاً أو كان بعضاً».

(٦) في(ش):«أو في وجود» وفي (ح): «في الجنس أو الوجود».

(٧) في (م): «وبين نوع آخر من الأنواع».

(٨) في (م): «لاتغايرها».

وقد ادّعىٰ المصنف أنّه يجب أن يكون فصلاً، فانحصر جزء[١] الماهية في الجنس [٢] والفصل.

والدليل على ذلك: أنّ هذا [٣] الذاتي إذا لم يكن تمام المشترك بين ماهو ذاتي له وبين نوع ما، فامّا أن يكون مختصاً بالماهية، أو يكون مشتركاً بين الماهية [٤] وماعداها.

وأشار [٥] إلىٰ الأوّل بقوله: (فلابدّ وأن لايكون مشتركاً).

وإلىٰ الثاني بقوله: (أو بعضاً من تمام المشترك).

فان كان الأوّل فهو الفصل، لأنه يميّز الماهية عن المشارك لها في الوجود وفي[٦] الجنس.

وإن كان الثاني فلابد وأن يكون مساوياً لتمام المشترك بين الماهية وماعداها، لأنّه لولم يكن مساوياً له[٧] لكان أعم، فيكون مشتركاً بين الماهية وبين نوع آخر لايدخل تحت تمام المشترك.

فلا يخلو إمّا[٨] أن يكون تمام المشترك بين الماهية وهذا النوع المفروض، أو لا يكون.

والأوّل باطل، لأنه خلاف التقدير[٩].

والثاني إن كان مساوياً لتمام المشترك بين الماهية وهذا النوع فهو المطلوب، وإن كان أعم منه، فامّا أن ينتهي إلى مايساوي تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما أو لا، والأوّل المطلوب، والثاني يلزم التسلسل وهو محال.

فاذا انتهىٰ إلىٰ مايساوي تمام المشترك كان فصلاً لتمام المشترك، لأنّه

---

(١) في (م) ورد لفظ (حدّ) بدل لفظ «جزء».

(٢) في (م): «في الجزء».

(٣) لفظ «هذا» لم يرد في (م).

(٤) في (م): «بين الماهية كالانسان وماعداها».

(٥) في (م): «أشار».

(٦) في (م): «أو في».

(٧) لفظ «له» لم يرد في (م).

(٨) ورد «في» (ر) بدل لفظ «فلا يخلواِمّا» لفظ «فامّا».

(٩) في (م): «المفروض».

يميّزه عن المشارك في الجنس أو الوجود، فيكون فصلاً للجنس، فيكون فصلاً.

فاذن هوسواء كان مختصّاً أو مشتركاً لابدّ وأن يكون فصلاً، وهوالمعنيّ من قوله[١]: (وكيف كان يميّز الماهية عمّا يشاركها في جنس أو وجود، فكان فصلاً).

**قال:** ورسموه: بأنّه كلي يحمل علىٰ الشيء في جواب أيّ شيء هوفي جوهره.

**أقول:** هذا رسم الفصل.

فالكلّي جنس.

وبقولنا: (يحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو) يخرج ماعدا الخاصة، لأنّ الفصل يقع في السؤال عن الأمر المميّز، فهويقع في جواب أيّ شيء، فانّ السائل بها يسأل عن القدر المميّز.

وبقولنا: (في جوهره) يخرج الخاصة، فانها تقع في جواب أيّ شيء هو، لكنّها لا تفيد التميز الجوهري، أي: الذاتي، بل تفيد تمييزاً عرضياً[٢].

**قال:** فعلىٰ هذا لوتركبت حقيقة[٣] من أمرين متساويين أو أُمور متساوية كان كل منهاً[٤] فصلاً لها، لأنّه يميزها عن مشاركها في الوجود.

---

(١) في (م): «بقوله».

(٢) في (م): «... وبقولنا: (يحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره) يخرج ماعدا الفصل، أما الخاصة فبالقيد الأخير، وأما الثلاثة الباقيه فبالقيد الأول».

(٣) في (م): «ماهية» وفي (ح): «الماهية».

(٤) في (ش): «منهما».

**أقول:** علىٰ تقدير أن يكون الفصل مفسّراً: بأنّه الذي يميّز الماهية عن المشارك لها في الوجود أو في الجنس ـ لوفرضنا تركب ماهية من أمرين متساويين أو أُمور متساوية، كماهية الجنس العالي أو الفصل الأخير، فانّ كلّ واحد من الجزأين يميّز الماهية عن المشارك لها في الوجود ـ فيكون كل واحد منهما[1] فصلاً للماهية.

أمّا إذا فسّرنا الفصل بما فسّره الشيخ في الشفاء ـ وهو: أنّه الذي يميّز الماهية عن المشارك لها في الجنس ـ سقط هذا التفريع، لأن الماهية حينئذ ليس لها جنس حتّىٰ تميّزالماهية عن المشارك[2] لها فيه بشيء من الجزأين.

والتفسير الأوّل ذكره في الإشارات.

**قال:** والفصل المميّز للنوع عن مشاركه في الجنس قريب إن ميّزه عنه في جنس قريب، كالناطق للإنسان.

وبعيد إن ميّزه عنه في جنس بعيد، كالحسّاس للإنسان .

**أقول:** مراتب الفصل في القرب والبعد بالنسبة إلى النوع تابعة لمراتب الجنس فيه[3]، فانّ الجنس إذا كان قريباً كان الفصل الذي يميّز النوع عن المشارك له في ذلك الجنس قريباً.

كالناطق، فانّه يميّز الإنسان عن الفرس المشارك له في الحيوانية، والحيوان جنس قريب، فالناطق إذن فصل قريب.

---

(١) في (م): «منها».

(٢) في (م): «حتّىٰ تتميّزعن المشارك ».

(٣) لفظ «فيه» لم يرد في (ر).

والحسّاس يميّز الإنسان عن الشجر[١] المشارك له في الجسم النامي، والجسم النامي جنس بعيد، فكان الحسّاس بعيداً.

**قال:** وأما الثالث،فان امتنع انفكاكه عن معروضه[٢] فهو اللازم[٣]، وإلّا فهوالعرض المفارق[٤]

واللازم قد يكون لازماً للوجود كالسواد للحبشي[٥]، وقد يكون لازماً للماهية[٦].

**أقول:** هذا هو القسم الثالث من أقسام الكلي، وهوالذي لايكون نفس الماهية ولا داخلاً فيها، وهو العرضي.

وهو إما أن يكون ممتنع الانفكاك عن المعروض له، ويسمّى اللازم.

أو يكون ممكن الانفكاك عنه، وهو المفارق.

واللازم قد يكون لازماً للوجود وإن كان ممكن الانفكاك في الذهن كسواد الحبشي والقار[٧]، فانه يمكن تصور الحبشي والقار خاليين عن السواد.

وقد يكون لازماً للماهية، كالزوجية والفردية للأعداد[٨].

**قال:** وهو إمّا بيّن، وهو: الذي يكون تصوره مع تصور ملزومه كافياً في جزم

---

(١) في (م) ورد بدل لفظ «الشجر» لفظ «الشيء».

(٢) في (ش) و(ح): «عن الماهية».

(٣) في (ش): «فهو عرض لازم» وفي (ح): «فهو العرض اللازم».

(٤) في (ش): «وإلّا ففارق».

(٥) في (ر): «كسواد الحبشي».

(٦) جاء في (ح) بعد لفظ «للماهية»: «كالزوجية للأربعة».

(٧) وهو: القير، قاله الجوهري،الصحاح ٢: ٨٠٠قور.

(٨) في (م): «للعدد».

الذهن باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساويين للأربعة.

واممّا غير بيّن، وهوالذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، كتساوي زوايا المثلث للقائمتين(١).

أقول: هذا تقسيم اللازم إلى البيّن وغير البيّن.

فالبيّن هو: الذي يكون تصوره مع تصور ملزومه كافياً في جزم الذهن بالنسبة باللزوم بينهما (٢)،فإنّ من تصور الاربعة وتصوّر الانقسام بمتساويين، كان تصوّر هذين الأمرين كافياً في كون الأربعة ملزومة للانقسام (٣)، ولا يفتقر هذا (٤) إلى وسط.

وغير البيّن هو: الذي يفتقر الذهن في الجزم باللزوم بينهما إلى وسط غير تصوّرهما، فانّ من تصوّر زوايا المثلث(٥) وتصوّر المساواة للقائمتين لم يحكم بينهما باللزوم، بل يفتقر إلى وسط.

قال: وقديقال البيّن على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره، والأوّل أعم.

أقول: هذا تفسيرثان للازم البيّن، وهو: الذي يكون تصور ملزومه كافياً في تصوره، ككون الأربعة ضعفاً للاثنين، فانّ من تصور الأربعة تصور كونها ضعفاً للاثنين(٦).

---

(١) في (ش) و(ح): «كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث».

(٢) من قوله: «كالانقسام بمتساويين للأربعة» إلى هنا لم يرد في نسخة (ر).

(٣) في (م): «ملزوم للانقسام بمتساويين».

(٤) في (ر): «في هذا».

(٥) في (م): «الثلث».

(٦) من قوله: «فان من تصور» إلى هنا لم يرد في (م).

وهـذا المعنى الثاني أخص مـن الأوّل، فانه إذا كان تصور الملزوم كافياً في تصـور اللاّزم، كـان تصور الملزوم واللازم(١) مـعـاً كافيين في تصور اللزوم، ولا ينعكس، فانه ليس إذا كان تصورّ مجموع اللازم والملزوم كافياً في تصور اللزوم، كان تصور أحدهما كافياً فيه.

فإذن الاوّل أعـم من الثاني.

**قال:** والعرضي (٢) إمـا سريـع الزوال كحمرة الخجِل وصـفرة الوجل، وإما بطـيـؤه (٣) كالشيـب والشبـاب.

وكـلّ واحد مـن اللازم(٤) والمـفارق إن اخـتصّ بأفراد حـقيـقة واحـدة فهو الخاصة كالضاحك، وإلاّ فهو العرض(٥) العام كالماشي.

وترسم الخاصة: بـأنّها كـليّـة مقولـة على ما تحت حقيقة واحـدة فقط قولاً عرضياً، والعرض العـام: بأنّه كليّ مقول علىٰ أفراد حقيقة واحـدة(٦) وغيرها قولاً عرضياً. فالكليات إذن خمسة: نوع، وجنس، وفصل وخاصة، وعرض عام .

**أقول:** العرضي الذي لايكون لازماً قد يكون سريع الزوال كحمرة الخجل، وقد يكون بطـيـؤه(٧) كالشيـب والشباب(٨)، وأيضـاً قـد يكـون سـهل الزوال كغضب الحليم، وقد يكون عسر الزوال كمرض المراض(٩).

وقد ينقسم إلىٰ الخاصة، وإلىٰ العرض(١٠) العام.

---

(١) في (م): «اللازم والملزوم».

(٢) في (ش) و(ح): «والعرض المفارق».

(٣) في (ش): «وإما بطيء الزوال».

(٤) في (م): «الملازم».

(٥) في (ر): «العرضي».

(٦) من قوله: «فقط» إلى هنا لم يرد في (م).

(٧) في (م): «بطيئاً».

(٨) لفظ «والشباب» لم يرد في (ر).

(٩) في (م): «المريض».

(١٠) في (م): «والعرض».

لأنّه إن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة، كالضاحك بالنسبة إلى الأنسان، والماشي بالنسبة إلى الحيوان.

وأنّ المشترك بين حقيقتين فهو عرض عام بالنسبة إلى كلّ واحد من تلك الحقيقتين، كالماشي بالنسبة إلى الإنسان والفرس.

وترسم الخاصة: بأنّها كليّة مقولة علىٰ أفراد حقيقة واحدة قولاً عرضياً، فبالاول يخرج الجنس والعرض العام[1]، وبالثاني يخرج النوع والفصل.

وهذه الحقيقة قد تكون هي حقيقة الجنس العالي، وقد تكون حقيقة الجنس المتوسط، وقد تكون حقيقة النوع الاخير،[2] ورسْمُ الخاصة يشمل الجميع

أما إذا رسمنا[3] الخاصة: بأنّها كليّة مقولة على أفراد حقيقة نوع واحد قولاً عرضياً، كما رسمها الشيخ في الشفاء، خرجت خاصة الجنس العالي من هذا التعريف.

ويرسم العرض العام: بأنه كلّي مقول على أفرادحقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً كالماشي بالنسبة إلى الأنسان، فانّه مقول عليه وعلىٰ الفرس قولاً عرضياً[4].

وقد انحصرت الكليّات في هذه الخمسة، لأنّ الكليّ إمّا أن يكون نفس ما تحته من الأفراد وهو النوع، أو يكون داخلاً فيها، فان كان تمام المشترك بينها وبين نوع ما فهو الجنس، وإلاّ فهو الفصل، أو يكون خارجاً عنها، فان اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلاّ فهو العرض العام[5].

قال:

## الفصل الثالث: في مباحث الكليّ والجزئي

---

(١) لفظ «العام» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «الآخر».

(٣) في (م): «مارسمنا».

(٤) في (م): «قولاً عرضياً كالماشي بالنسبة».

(٥) لفظ «العالم» لم يرد في (ر).

وهـي خمسـة:

الأوّل: الـكلي قد يكـون ممتنـع الـوجود في الخارج لالـنفس مفـهوم اللفظ، كشريك الباري عزّ اسمه[١].

وقد يكون ممكن الوجود لكن لايوجد، كالعنقاء.

وقد يكون الموجود منـه واحـداً فقط مع امتناع غـيره كالباري تعالى[٢]، أو مع إمكانه كالشمس.

وقد يكون الموجود منـه كثيراً، إمّا متنـاهياً كالكواكب السبعة السيارة[٣]، أو غير متناه كالنفوس الناطقة.

**أقول:** هذه الستة هي أقسام الكليّ، وهي ظاهرة غنيّة عن الشرح.

**قال:** لثـاني: إذا قـلـنا للحـيوان مثلاً:[٤] إنّه كـلـيّ، فهناك أُمـور ثـلاثة: الحيـوان من حـيث هو هـو، وكونـه كليّاً، والمركـب منها.

والأوّل يسمّى كليّاً طبيعيا، والثاني كليّاً منطقياً، والثالث كليّاً عقلياً.

والكليّ الطبيعـي موجود في الخارج، لأنّه جزء من هـذا[٥] الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود مـوجود[٦]، وأمّا الكليّان الآخران[٧] ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيهما[٨] خارج عن المنطق.

**أقول:** الكلـيّة والجزئـية من المعقولات الثـانية العارضة للـمعقولات الأُول،

---

(١) لفظ «عزّ اسمه» لم يرد في (م).
(٢) لفظ «تعالى» لم يرد في (م).
(٣) لفظ «السيارة» لم يرد في (ر).
(٤) لفظ «مثلاً» لم يرد في (ر).
(٥) لفظ «هذا» لم يرد في (م).
(٦) في (ح): «الموجود في الخارج موجود».
(٧) في (م) و (ح): «الاخيران».
(٨) في (ر) و(ح): «فيه».

فانّ الكليّة لوكانت[١] نفس الماهية أو جزءاً منها لم تصدق تلك الماهية على الجزئي المندرج تحتها.

وأيضاً الكليّة من الأمور الإضافية الّتي لا تتحقق إلّا بعد تحقق المضافين، وماتحقق بعد الشيء فهو مغاير له، فالحيوان من حيث هوهو يسمّى كليّاً طبيعيّاً، لأنّه نفس طبيعة الشيء.

و الكليّة العارضة له يسمّى كليّاً منطقيّاً، فانّ المنطقي انّمايبحث عنها مجرّدة عن المادة، والحيوان الكليّ أعني: المعروض والعارض ـ يسمّى كليّاً عقلياً، لوجوده في العقل لاغير، والحيوان الطبيعي موجود في الخارج، لأنّ الحيوان من حيث هوهو[٢] جزء من هذا الحيوان، وهذا الحيوان موجود، فالحيوان من حيث هوهو جزء من الموجود، وجزء الموجود موجود، فالحيوان من حيث هوهو[٣] موجود.

وأما الكليّ المنطقي والكليّ العقلي، فانّ في وجودهما خلافاً بين الحكماء، لأنّ المنطقي نوع من الاضافة، والكلام في وجود الاضافة وعدمها من علم[٤] الإلهي لا من علم المنطق والعقل[٥]، لكون جزئه[٦] إضافياً، [فـ]كان وجوده مختلفاً فيه أيضاً.

واعلم: أنّه لاتخصيص للكليّين بكون البحث عن وجودهما ليس[٧] من علم المنطق، وإنّما هو مشترك بين الثلاثة.

لكن[٨] لمّا كان الطبيعي وجوده قريباً من الثاني ذكره هاهنا، وإن كان خارجاً عنه أيضاً.

---

(١) في (م): «فانّ الكليّ لوكان».

(٢) لفظ «هو» الثاني لم يرد في (م).

(٣) من قوله: «جزء من الموجود» إلى هنا لم يرد في (م).

(٤) في (م): «العلم».

(٥) في (ر) «العقلي».

(٦) في (م): «أحد جزأيه».

(٧) لفظ «ليس» لم يرد (ر).

(٨) في (م): «ولكن».

قال: الثالث: الكليّان متساويان إن صدق كلّ[١] منهما علىٰ كلّ ما صدق[٢] عليه الآخر، كالانسان والناطق.

وبينهما عموم[٣] مطلق إن صدق أحدهما على كلّ[٤] ما صدق عليه الآخر من غير عكس، كالحيوان والإنسان[٥].

وبينهما عموم من وجه إن صدق كلّ[٦] منهما على بعض ماصدق[٧] عليه الآخر،[٨] كالحيوان والأبيض.

ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما علىٰ شيء مما صدق[٩] عليه الآخر، كالانسان والفرس.

أقول: هذه قسمة حاصرة للمعاني الكليّة باعتبار نسبة بعضها إلىٰ بعض.

فانّ الكليّين إن صدق كلّ واحد منهما على كلّ أفراد الآخر فهما المتساويان، كالانسان والناطق، فانّ كلّ واحد مما يصدق عليه أنّه إنسان يصدق عليه انه ناطق،وكلّ واحد مما يصدق عليه أنّه ناطق يصدق عليه أنه انسان.

وإن صدق أحدهما على كلّ افراد الآخر[١٠] من غير عكس كلي فبينهما عموم مطلق، كالانسان والحيوان، فانّ كلّ واحد مما يصدق عليه أنّه إنسان يصدق عليه أنّه حيوان ولا ينعكس، فانّه ليس كلّ مايصدق عليه أنّه حيوان يصدق عليه أنّه انسان.

---

(١) في (ش): «كلّ واحد».

(٢) في (ش) و(ح): «ما يصدق».

(٣) في (ش): «عموم وخصوص».

(٤) لفظ «كلّ» لم يرد في (م).

(٥) في (م) ورد لفظ «والناطق» بدل لفظ «والانسان».

(٦) في (ش): «كلّ واحد».

(٧) في (ش) و(ح): «مايصدق».

(٨) في (ش) و(ح): «الآخر فقط».

(٩) في (م) و(ش) و(ح): «يصدق».

(١٠) من لفظ «فهما المتساويان» إلىٰ هنا لم يرد في (م).

وإن صدق أحدهما على بعض أفراد الآخر وبالعكس فبينهما[١] عموم من وجه، كالحيوان والأبيض، فانّ بعض الأبيض حيوان وبعض الحيوان أبيض، ولايصدق كلّ حيوان أبيض ولا كلّ أبيض حيوان.

وإن لم يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر فبينهما تباين كليّ،[٢] كالانسان والفرس.

**قال:** ونقيضا المتساويين متساويان، وإلّا لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر، فصدق[٣] احد المتساويين على ما كذب[٤] عليه الآخر، وهو محال.

**أقول:** المتساويان كالانسان والناطق يتساوى أيضاً نقيضاهما، فانّ كلّ ما صدق[٥] عليه أنّه لاإنسان صدق[٦] عليه أنه لاناطق وبالعكس، فانّ اللاناطق لولم يصدق على كلّ ما صدق[٧] عليه اللاانسان لصدق[٨] الناطق على بعض الانسان، فيصدق اللاإنسان [٩] على بعض الناطق.

فيلزم صدق أحد المتساويين دون الآخر، فلايكون المتساويان متساويين، هذا خلف.

**قال:** ونقيض الأعم من شيء[١٠] مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً،

---

(١) في (م): «بينهما».
(٢) لفظ «كليّ» لم يرد في (ر).
(٣) في (ش) و(ح): «فيصدق».
(٤) في (ش): «ما يكذب».
(٥) في (م): «يصدق».
(٦) في (م): «يصدق».
(٧) في (م): «مايصدق».
(٨) في (م): «يصدق».
(٩) في (ر): «لاإنسان».
(١٠) في (ش): «من الشيء».

لصدق نقيض الأخص على كلّ ما صدق[1] عليه نقيض الأعم، من غير عكس.

أمّا الأوّل فلأنّه لولا ذلك لصدق عين الأخص على بعض ما صدق[2] عليه نقيض الأعم، وذلك مستلزم لصدق الأخص بدون الأعم، وهو محال.

وامّا الثاني فلأنّه لولا ذلك لصدق نقيض الأعم[3] على كل مايصدق عليه نقيض[4] الأخص، وذلك مستلزم لصدق الأخص علىٰ كلّ مايصدق عليه[5] الأعم، وهو محال .

أقول: الأعم مطلقاً كالحيوان نقيضه أخص من نقيض الأخص وهو الإنسان، فانّ اللا إنسان صادق على كلّ أفراد اللا حيوان وغيره،أعني: علىٰ بعض الحيوان.

ولا ينعكس، فانّ بعض ماصدق عليهاللا إنسان يصدق عليه الحيوان كالفرس.

والدليل علىٰ الأوّل: أنّه لولا صدق اللا إنسان علىٰ جميع اللا حيوان لصدق الانسان على بعض اللاحيوان، وينعكس إلى صدق اللاحيوان على الإنسان، هذا خلف.

والدليل[6] على الثاني: أنّه لوصدق نقيض الأعم على كلّ أفراد نقيض الأخص، حتى يصدق كلّ لاإنسان لاحيوان، لصدق عين الأخص على كلّ افراد الأعم، حتى يصدق كلّ حيوان إنسان، وطريق الملازمة بعكس النقيض.

---

(١) في (م) و(ش) و(ح): «مايصدق».

(٢) في (ش) و(ح): «مايصدق».

(٣) في (م): «فلأنّه لولا ذلك لصدق الأخص بدون الاعم».

(٤) لفظ «نقيض» لم يرد في (م).

(٥) لفظ «مايصدق عليه» لم يرد في (ر) و(ش).

(٦) لفظ «والدليل» لم يرد في (ر).

**قال:** والأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً، لتحقق مثل هذا العموم بين عين[١] الأعم مطلقاً وبين[٢] نقيض الأخص، مع التباين الكلي بين نقيض الاعم مطلقاً وعين الأخص.

**أقول:** الأعم من شيء من وجه لايستلزم العموم بين نقيضه ونقيض ذلك الشيء.

والدليل عليه: أنّ هذا العموم صادق مع كذب العموم بين النقيضين، فانّ الحيوان أعم من نقيض الإنسان من وجه، لأنهما يصدقان على الفرس ويكذب الحيوان على الحجر مع صدق اللاإنسان عليه، ويكذب اللاإنسان على الإنسان مع صدق الحيوان عليه.

فالعموم من وجه إذن متحقق بين كلّ عام مطلق ونقيض خاصه، مع المباينة الكلية بين نقيض العام وعين الخاص، لاستحالة صدقهما على ذات واحدة.

واعلم: أنّ نسبة هذين النقيضين هي نسبة المباينة الجزئية.

**قال:** ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً، لأنّهما إن لم يصدقا[٣] كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كليّ، وإن صدقا[٤] كاللاإنسان واللافرس كان بينهما تباين جزئي، ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض

---

(١) لفظ «عين» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «بين» لم يرد في (ر) و(ش).

(٣) في (ش): «لأنهما إن لم يصدقا أصلاً معاً على شيء» وفي (م): «إن لم يصدقا معاً» وفي (ح): «إن لم يصدقا معاً أصلاً».

(٤) في (ش) و(ح): «وإن صدقا معاً».

الآخر[١] فقط، فالتباين الجزئي لازم جزماً.

**أقول:** نقيضا المتباينين إن لم يصدقا على شيء اصلاً[٢] كانا متباينين تبايناً كليّاً، كاللاوجود واللاعدم، فانّ كلّ ما صدق عليه اللاوجود كذب عليه اللاعدم، وبالعكس.

وإن صدقا على شيء ـ كاللا إنسان واللافرس، فانّهما يصدقان على الحجر ـ لم يكن بينهما مباينة كليّة، وإلّا لما صدقا على شيء، وتكون المباينة الجزئية ثابتة، ضرورة صدق أحد المتباينين فقط، كالانسان إذا صدق على شيء كذب عليه الفرس، فصدق عليه نقيضه مع كذب نقيض الإنسان عليه، فقد صدق احد النقيضين على شيء مع كذب الآخر عليه، فيكون بينهما مباينة في تلك الصورة، فتكون المباينة جزئية.

فالمباينة الجزئية لازمة لنقيضي المتباينين مطلقاً، لأنّها إمّا كليّة أوجزئية، وكيف كانت صدقت الجزئية.

**قال:** الرابع: الجزئي كما يقال على المعنىٰ المذكور المسمّىٰ بالحقيقي، فكذلك يقال[٣] على كلّ أخص تحت الأعم، ويسمّىٰ الجزئي الاضافي[٤].

وهوأعم من الاوّل، لأنّ كلّ جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي، بدون[٥] العكس. أمّا الاوّل فلاندراج كلّ شخص تحت ماهيته[٦] المعرّاة عن

---

(١) لفظ «مع نقيض الآخر» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «أصلاً» لم يرد في (م).

(٣) في (ر): «قد يقال».

(٤) في (م): «جزئياً إضافياً».

(٥) في (ش): «دون».

(٦) في (ش): «تحت الماهية الكليّة» وفي (ح): «تحت ماهيّة المعرّاة».

المشخصات[١].

وأمّا الثاني فلجواز كون الجزئي الاضافي كلياً، وامتناع كون[٢] الجزئي الحقيقي كذلك.

أقول: هذا بيان[٣] أنّ الجزئي هوالذي يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة، وهوالجزئي الحقيقي، وقد مضىٰ الكلام فيه.

وأمّا الجزئي بهذا المعنىٰ فانّه يسمّىٰ الجزئي الاضافي، وهو: كلّ جنس[٤] يقع تحت الأعم، كالانسان بالنسبة إلىٰ الحيوان.

وإنّما كان إضافياً، لأنّه جزئي باعتبار عموم الحيوان له ولغيره، فهو جزئي بالنسبة إليه، وإن كان كليّا بالنسبة إلى الأشخاص التي تحته، وذلك باعتبار آخر.

واعلم: أنّ هذا الجزئي أعم من الأوّل-أعني الحقيقي[٥]-لأنّ كلّ جزئي حقيقي فهو إضافي، لأنّ كلّ جزئي حقيقي فانّه شخص معيّن. و كلّ شخص فانّه[٦] ذوماهية كليّة يندرج تحتها، فاذن هو أخص يقع تحت أعم، فهو جزئي إضافي.

وليس كلّ جزئي إضافي جزئياً حقيقياً، لأنّ الاضافي جاز أن يكون كليّاً كالانسان بالنسبة إلى الحيوان، ويستحيل أن يكون جزئياً حقيقياً.

وليس هذا العموم عموم الجنسية، لإمكان تصوّر الأوّل بدون الثاني.

قال: الخامس: النوع كما يقال على ماذكرناه ويقال له: النوع الحقيقي

(١) في (ر): «الشخصيات».

(٢) في (ر) و(ح): «أن يكون».

(٣) في (ر): «قد بيّنا».

(٤) في (م): «كلّ أخص».

(٥) لفظ «أعني الحقيقي» لم يرد في (م).

(٦) لفظ «فانه» لم يرد في (م).

فكذلك يقـال علىٰ كلّ ماهـية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو قولاً أوّلياً، ويسمّى النوع الاضافي.

**أقول:** النوع لفظ مشترك بين معنيين كالجزئي:

أحدهما: النوع الحقيقي، وقد مضىٰ.

والثاني: النوع[١] الاضافي، وأجود ما رسمه[٢] به القدماء أمران:

أحدهما:ماذكره المصنف، وهو المذكور في الأشارات: انّه الكلّي الذي يقال عليه وعلىٰ غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أوّلياً.

واحترز بقوله: (قولاً أوليـاً) عن الصنف، فانّه يقال عليه وعلىٰ غيره الجنس[٣] في جواب ماهو، كالتركي والفرس إذا سُئل بما هو عنهما حال الشركة، كان الجواب هو الحيوان، مع أن[٤] الصنف ليس بنوع، لأنّ قول الجنس عليه ليس قولاً أوّلياً، بل بواسطة حمل الانسان عليه.

الرسم الثاني:أنّه أخص الكليّين المقولين في جواب ماهو.

**قال:** ومراتبه أربع:

لأنّه إمّا[٥] اعم الأنواع، وهو النوع العالي كالجسم.

أو أعم من السافل وأخص من العالي، وهو النوع[٦] المتوسط كالحيوان والجسم النامي.

أو مباين[٧] للكل، وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا: إنّ الجوهر جنس[٨].

---

(١) لفظ «النوع» لم يرد في (م).

(٢) في (م): «مارسم».

(٣) الجنس نائب فاعل ليقال.

(٤) لفظ «أنّ» لم يرد في (ر).

(٥) في (ش): «إمّا أن يكون».

(٦) لفظ «النوع» لم يرد في (ر).

(٧) في (ش) و(ح): «أو مباينا».

(٨) في (ش) و(ح): «جنس له».

**أقول**: هذه المراتب الأربع[1] هي مراتب النوع الاضافي لاالحقيقي.

فالنوع العالي[2] كالجسم بالنسبة إلىٰ الجوهر.

والنوع السافل كالانسان، فانه نوع لكل مافوقه من الأنواع وليس تحته نوع، فهو نوع الانواع.

والنوع المتوسط كالحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالنسبة إلى الجسم[3].

والمباين للأنواع هو المفرد كالعقل إن قلنا: إنّ الجوهر جنس.

وذلك لأنّ في جنسية الجوهر خلافاً بين الحكماء، فقال بعضهم: إنّه جنس عال،وقال آخرون: انّه عرض عام، وليس هذا موضع تحقيقه.

فعلىٰ تقدير أن يكون الجوهر جنساً كان العقل ـ وهو:الجوهر المجرد المباين للأجسام في الذات والفعل معاًـ نوعاًله، وليس فوقه نوع، لأنّ فوقه الجوهر، وهو جنس عال، وليس تحته نوع، فيكون نوعاً مفرداً.

وأمّا[4] على تقدير أن لايكون الجوهر جنساً، لم يكن للعقل جنس، فلايكون نوعاً إضافياً.

واعلم: أنّ ما عدا السافل والمفردمن هذه المراتب،فانّه مباين للنوع الحقيقي.

**قال**: ومراتب الأجناس[5] أيضاً هذه الأربع[6]، لكن الجنس[7] العالي

---

(١) في (ر): «الأربعة».

(٢) في (م): «والنوع للعالي».

(٣) في (م): «كالحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي بالنسبة إلى الجسم».

(٤) في (م): «أما».

(٥) في (ر): «الجنس».

(٦) في (م) و(ح): «الأربعة».

(٧) لفظ «الجنس» لم يرد في (م) و(ش) و(ح).

كالجوهر في مراتب الاجناس يسمّىٰ جنس الأجناس،لاالسافل كالحيوان، ومثال المتوسط فيها:(١) الجسم النامي والجسم(٢)، والجنس المفرد(٣): العقل، إن قلنا: إنّ الجوهر ليس بجنس(٤).

**أقول:** مراتب الجنس أيضاً أربعة:

الأوّل: الجنس العالي كالجوهر، وهو المسمّىٰ بجنس الأجناس.

والفرق بينه وبين نوع الأنواع: أنّ جنس الأجناس هوالعالي، ونوع الأنواع هوالسافل، لأنّ الجنس لمّا كان عبارة عن الذي يقال على غيره، وكان العالي هوالذي يقال على كلّ ما تحته، كان(٥) جنساً له، ولمّا كان ماتحته أجناساً كان العالي حنساً لها، وأمّا النوع فلما كان عبارة عن الذي(٦) يقال عليه غيره كان سافلاً بالنسبة إليه، فكان نوعاً له.

ومثال السافل: الحيوان، فانه جنس، وفوقه الجسم النامي، الذي فوقه الجسم، الذي فوقه الجوهر.

ومثال المتوسط: الجسم النامي والجسم.

ومثال المفرد: العقل، فانه ليس فوقه جنس، إن قلنا: إنّ الجوهر ليس بجنس، علىٰ ما نقلناه من الخلاف، فانّه لو كان جنسا لكان(٧) العقل جنساً سافلاً، وفي كون العقل جنساً أو نوعاً نظر.

واعلم: أنّ الجنس شامل لهذه الأربع(٨)، فأحد أنواعه جنس الأجناس، والجنس نوع للكلي الذي هونوع للمضاف.

---

(١) أي: في الأجناس، ولفظ «فيها» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «والجسم» لم يرد في (ش).

(٣) أي: ومثال الجنس المفرد، كما ورد في (ح).

(٤) في (ش) و(ح): «بجنس له».

(٥) في (م): «فكان».

(٦) في (م): «عن الذي لا تحته».

(٧) في (ر): «كان».

(٨) في (ر): «الأربعة».

فان قلنا: إن اختلاف المعروضات يدلّ على اختلاف العوارض، كان جنس الأجناس جنساً لعشرة أنواع، وإلاّ كان نوع الأنواع.

واعلم: أنّ مراتب الجنس مباينة للنوع الحقيقي وللنوع[١] المفرد والسافل من الاضافي،والجنس المفرد[٢] وجنس الأجناس مباين للكل،وبين كلّ[٣] من الباقين من مراتب الجنس وبين النوعين الباقين من الاضافي عموم من وجه.

**قال:** والنوع الاضافي موجودبدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة، والحقيقي موجود بدون الاضافي كالحقائق البسيطة

فليس بينهما عموم وخصوص مطلق، بل كلّ منهما أعم من الآخر[٤]، لصدقهما على النوع السافل.

**أقول:** يريد نسبة أحد النوعين إلى الآخر بالعموم والخصوص.

**واعلم:** أنّ جماعة من القدماء ظنّوا أنّ النوع الاضافي أعم من الحقيقي مطلقاً.

والمصنف أبطل قول هؤلاء بوجود كلّ منهما بدون صاحبه.

أمّا وجود النوع الاضافي بدون الحقيقي، فكما في الأنواع المتوسطة، كالحيوان والجسم النامي[٥]،مع امتناع كونهما نوعين حقيقيين.

وأمّا وجود الحقيقي بدون الاضافي، فكما في الحقائق البسيطة، فانّ البسيط الذي لاجزء له يستحيل أن يكون نوعاً إضافياً، لوجوب كون النوع الاضافي

---

(١) في (م): «والنوع».
(٢) لفظ «والجنس المفرد» لم يرد في (م).
(٣) في (م): «الكل».
(٤) في (ر) و(ح): «أعم من الآخر من وجه».
(٥) لفظ «النامي» لم يرد في (ر).

مندرجاً تحت جنس يقوّمه، فيكون مركباً من الجنس والفصل، ونحن قد فرضناه بسيطاً، هذا خلف.

ولمّا أبطل قول هؤلاء ذكر ماهو الحق عنده، وهو: كون كلّ منهما أعم من الآخر من وجه، لصدق كلّ واحد منهما على النوع السافل الذي هو نوع الأنواع، فانّه نوع حقيقي باعتبار كونه كليّاً مقولاً في جواب ماهو على متفقات الحقائق[١]، ونوع إضافي باعتبار مقوليّة الجنس عليه وعلى غيره في جواب ماهو.

وإذا صدقا على نوع الأنواع،وكذب كل واحد[٢] منهما على بعض ما صدق عليه الآخر، ثبت العموم من وجه.

**قال:** وجزء المقول في جواب ماهو إن كان مذكوراً بالمطابقة يسمّى واقعاً في طريق ماهو، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان.

وإن كان مذكوراً بالتضمن يسمّى داخلاً في جواب ماهو، كالجسم النامي والحسّاس والمتحرّك[٣] بالارادة الدال عليها الحيوان بالتضمن.

**أقول:** إذا سُئل عن الانسان بما هو فقيل في الجواب: إنّه الحيوان الناطق، كان لفظ الحيوان يدل على معناه بطريق المطابقة[٤]، وكذلك الناطق، فيقال لكل منهما: إنّه واقع في طريق ماهو.

والحيوان يدل على الجسم النامي وعلى الحساس والمتحرك بالارادة دلالة التضمن، لأنّ هذه الأجزاء ليست مذكورة بالمطابقة، أي: لم يؤت بلفظ يدل

---

(١) في (ر): «الحقيقة».

(٢) لفظ «واحد» لم يرد في (ر).

(٣) في (ش): «أو الحساس أو المتحرك».

(٤) في (م): «يدل على الحيوان بالمطابقة».

عليها بالمطابقة[١]، وإنّما أُتي بما يدل عليها بالتضمن، فيقال: إنّها داخلة في جواب ماهو.

هذا اصطلاح فخرالدين ومن تابعه.

وأمّا[٢] الأوائل، فانّهم يجعلون الواقع في طريق ماهو[٣] الذاتي الأعم، والداخل في جواب ماهو الذاتي مطلقاً.

**قال:** والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوّمه، لجواز تركبه من أمرين[٤] أو من أُمور[٥] متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسّمه.

والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوّمه، ويمتنع أن يكون له فصل يقسّمه.

والمتوسطات يجب أن تكون لها فصول تقوّمها، وفصول تقسّمها.

**أقول:** الجنس العالي يجوز تركّبه من أمرين أو من أُمور متساوية علىٰ ماذكر[٦] فيما سبق، فيكون كلّ واحد منها فصلاً له مقوّماً.

ويجب أن تكون تحته أنواع، فانّه إنّما هو جنس لاندراج الأنواع تحته، وإذا كان تحته أنواع كان لكل واحد من تلك الأنواع فصل يتميّز[٧] به عن الآخر.

والفصول المقوّمة للأنواع مقسّمة[٨] للجنس الذي فوقها، فيجب[٩] أن يكون له فصل يقسّمه، كالقابل للأبعاد والمجرد عنها، فانّهما فصلان يقوّمان الجسم والمجرد، وينقسم[١٠] بهما الجوهر، فيقال: الجوهر إما قابل للأبعاد أو مجرد عنها.

---

(١) من قوله: «أي لم يؤت» إلى هنا لم يرد في (م).

(٢) في (ر): «أما».

(٣) في (ر): «ما هو هو».

(٤) في (ش) و(ح): «من أمرين متساويين».

(٥) في (م) و(ح): «أو أُمور».

(٦) في (م): «علىٰ ماذكرنا».

(٧) في (ر): «يميّز».

(٨) في (م): «متقسمة».

(٩) في (م): «ويجب».

(١٠) في (م): «ويقسم».

وأمّا النوع السافل، فانه يجب أن يكون له فصل يقوّمه، لاندراجه تحت الجنس، وكلّ مندرج تحت جنس[١] لابدّ له من مميّز يقوّمه.

ويتركب حقيقة[٢] من المشترك والمميز[٣]، فيكون المميّز مقوّماً له.

ويمتنع أن يكون له فصل يقسّمه، وإلّا لكان[٤] جنساً تحته أنواع، فلايكون نوعاً سافلاً.

وأمّا الأنواع المتوسطة: فانّها لاندراجها مع غيرها تحت جنس يجب أن تكون لها فصول مميّزة مقوّمة[٥].

ولاندراج الأنواع تحتها يجب أن تكون لها فصول مقسّمة لها[٦] ومقوّمة لأنواعها.

كالحيوان، فانّه لمّا اندرج تحت الجسم النامي انفصل عن غيره بالحساس، ولمّا اندرج تحته الانسان والفرس كان له فصل مقسّم كالناطق والصاهل.

قال: وكلّ فصل يقوّم العالي فهو يقوّم السافل من غير عكس كلّي، وكلّ فصل يقسّم السافل فهو يقسّم العالي من غير عكس كلّي.

أقول: الفصل المقوّم للعالي جزء له، والعالي جزء من السافل، وجزء الجزء جزء، فيجب[٧] أن يكون مقوّماً للسافل أيضاً، كالحسّاس المقوّم للحيوان، فانّه يقوم الإنسان.

---

(١) في (م): «الجنس».

(٢) في (ر): «وتتركب حقيقته».

(٣) في (م): «ومن المميز».

(٤) في (ر): «كان».

(٥) في (م): «ومقومة».

(٦) لفظ «لها» لم يرد في (م).

(٧) في (ر): «يجب».

ولا ينعكس كليّاً، يعني أنّ بعض ما يقوّم السافل لايقوّم العالي، كالناطق المقوّم للانسان، مع أنّه عارض للحيوان.

وقد يكون المقوّم للسافل مقوّماً للعالي، كالحسّاس المقومّ للحيوان والانسان، فلهذا قال: (من غير عكس كليّ).

هذا في جانب التقويم، وأمّا في جانب التقسيم فانه على العكس من هذا[1]، لأنّ كلّ مقسّم للسافل فهو[2] مقسم للعالي، كالناطق لمّا قسّم الحيوان إلى الانسان وغيره قسّم[3] الجسم أيضاً[4] إلى الانسان وغيره، لأنّ معنى تقسيم السافل وجوده في طبيعتين[5]، ووجود السافل يستلزم وجود العالي فيهما.

ولاينعكس كليّاً، فان بعض مايقسم العالي لايقسم السافل، كالحسّاس لمّا قسم الجسم إلى الحيوان وغيره لم يقسّم الحيوان إلى الحيوان وغيره.

وقد يكون المقسّم للعالي مقسّماً للسافل، كالناطق المقسّم للحيوان والجسم إلى الإنسان[6] وغيره.

قال:

## الفصل الرابع: في التعريفات

المعرِّف للشيء هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك[7] الشيء، أو امتيازه عن كلّ ماعداه.

أقول: الغرض بالتعريف يتعلق بأحد هذين الأمرين:

---

(١) لفظ «من هذا» لم يرد في (م).

(٢) لفظ «فهو» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «انقسم».

(٤) لفظ «أيضاً» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «طبيعته».

(٦) في (م): «للإنسان».

(٧) لفظ «ذلك» لم يرد في (ر).

إمّا طلب الحقيقة على ماهي عليه.

وإمّا[١] طلب التميز عن غير تلك الحقيقة.

فالمعرّف يجب أن يكون مفيداً أحد هذين الأمرين، والغرض الأول يحصل من الحدود التامة[٢]، والثاني يحصل[٣] من الرسوم والحدود الناقصة.

قال: وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية، لانّ المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، ولا أعمّ، لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخصّ، لكونه أخفى، فهو مساوٍ له[٤] في العموم والخصوص.

أقول: المعرّف علّة في التعريف للمعرَّف، فيجب أن يكون مغايراً، لأنّ العلّة متقدّمة، والمتقدّم[٥] مغاير[٦]، لاستحالة كون الشيء متقدّماً علىٰ نفسه باعتبار واحد.

ويجب أن يكون مساوياً للمعرَّف في العموم والخصوص.

لأنّه لو كان أعم لكان[٧] قاصراً عن إفادة التعريف، فانّ الفائدة من التعريف إما تصور الحقيقة، والعام لا يستلزم الخاص، أو التميز، والعام لا يكون مميّزاً.

ولو كان أخص لكان أخفى، لأنّه أقل وجوداً، والمعرّف[٨] أعرف.

فيجب أن يكون مساوياً له[٩] في الخصوص والعموم[١٠].

---

(١) ورد في (ر) لفظ «أو» بدل لفظ «واما».

(٢) في (م): «يحصل من الحدّ».

(٣) لفظ «يحصل» لم يرد في (م).

(٤) في (ش) و(ح): «لها» ولفظ «له» لم يرد في (ر).

(٥) في (ر): «والمقدّم».

(٦) في (م): «متغاير».

(٧) في (م): «كان».

(٨) في (م): «فالمعرّف».

(٩) لفظ «له» لم يرد في (ر).

(١٠) في (م): «في العموم والخصوص».

**قال:** ويسمّى حدّاً تامّاً إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدّاً ناقصاً إن كان بالفصل القريب وحده [١] أو به وبالجنس البعيد، ورسماً تامّاً إن كان بالجنس القريب والخاصة، ورسما ناقصاً إن كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد.

**أقول:** الحدّ إن كان مشتملاً على مجموع [٢] المقوّمات فانّه يسمّى الحدّ التام، كقولنا في حدّ الانسان: إنّه الحيوان الناطق، فانّ الجنس القريب هو الحيوان والفصل القريب هوالناطق.

وإن لم يكن مشتملاً على الجميع كان ناقصاً، سواء كان بالفصل وحده أو به وبالجنس البعيد، كقولنا: الإنسان هو الناطق أو هو الجسم الناطق.

والحدّ إذا ترك فيه الترتيب المعيّن ـ بأن تقدّم الفصل على الجنس ـ فانّه يكون ناقصاً أيضاً.

والرسم التام: هوالذي يذكر فيه الجنس القريب والخاصة المتساوية النسبة [٣]، كقولنا في تعريف [٤] الانسان: إنّه الحيوان الضاحك.

والناقص: هوالذي يذكر فيه الخاصة وحدها، كقولنا في تعريفه: إنّه الضاحك [٥]، أو الذي يذكر فيه الجنس البعيد والخاصة، كقولنا في تعريفه: إنّه الجسم الضاحك [٦].

---

(١) لفظ «وحده» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «جميع».

(٣) في (ر): «المساوية البينة».

(٤) في (م): «في رسم».

(٥) في (م): «الجسم الضاحك».

(٦) من قوله: «أو الذي يذكر» إلى هنا لم يرد في (م).

واعلم: أنّ هذا الكلام تابع المصنّف فيه فخرالدين، وهو مخالف لما عليه المحققون.

أمّا أوّلاً: ففي كون الفصل وحده أو الخاصة وحدها يفيدان تميز الماهية عمّا عداها.

فهو خطأ، فانّ الضاحك والناطق إنّما[1] يدلّان على شيء ما ذي ضحك أو ذي نطق من غير تقييد، وفيه تجويز أن يكون ذلك الشيء أعم من الانسان أو أخص أو مساوياً أو مبايناً.

فاذن هما من غير التقييد بما يدل على تخصيصهما بالإنسان لايفيدان التميز ولا تصور الحقيقة.

فاذن لاأقل في كلّ تعريف من معنيين[2] من حقهما أن يدلّ عليهما بلفظين، ولذلك عدّوا التعريف من الأقوال المؤلّفة.

وأمّا ثانياً: ففي كون الرسم التام مركباً من الجنس والخاصة والناقص ما تخلّى من الجنس.

والمشهور عند المنطقيين أنّ الرسم إنما يفيد التميين فان أفاد التميز عن كلّ ماعداه كان رسماً تاماً، وإن أفاد التميز عن بعض ماعداه كان ناقصاً، فيكون رسماً بالقياس إلى ذلك البعض.

قال: ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، كتعريف الحركة بما ليس بساكن[3]، والزوج بما ليس بفرد.

وعن تعريف الشيء بما لايعرف إلّا به، سواء كان بمرتبة واحدة ـ كما

---

(١) لفظ «إنما» لم يرد في (م).

(٢) في (ر). «علمين».

(٣) في (ش): «بسكون».

يقال: الكيفية ما بها تقع المشابهة[١]. ثم يقال: المشابهة اتفاق في الكيفية ـ أو بمراتب، كما يقال: الاثنان زوج أوّل، ثم يقال: الزوج هو المنقسم[٢] بمتساويين، ثم يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثمّ يقال: الشيئان[٣] هما الإثنان.

ويجب أن يُحترز[٤] عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية[٥] غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السائل[٦]، لكونه مفوّتاً للغرض.

**أقول:** يريد أن يبيّن وجه الخطأ في التعريف ليُحترز عنه، وهو يكون لفظياً ومعنوياً.

فمن الأغاليط المعنوية تعريف الشيء بالمساوي في المعرفة والجهالة، كمن يعرّف الحركة بعدم السكون والزوج بعدم الفرد، فانّ عدم السكون مساوٍ للحركة في المعرفة، وعدم الفرد مساوٍ للزوج فيها.

هذا بحسب المشهور، فانّ في المشهور أن تقابل الحركة والسكون وتقابل الزوج والفرد تقابل الأضداد.

وأمّا بحسب التحقيق، فانّ التقابل في هذين تقابل[٧] بحسب العدم والملكة، فانّ السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، والفرد عدم الزوج، فيكون التعريف بهما تعريف الشيء بما يتوقف عليه في المعرفة.

والمثال الصحيح أن يقال: مثل تعريف أحد المتضايفين بالآخر، كتعريف الأب بأنّه الذي له ابن.

---

(١) في (م): «ما تقع به المشابهة واللامشابهة» وفي (ح): «ما بها تقع المشابهة واللامشابهة».

(٢) في (م): «المقسّم».

(٣) لفظ «الشيئان» لم يرد في (ر).

(٤) في (م): «ويجب الاحتراز».

(٥) في (ر): «ووحشية».

(٦) في (ش): «السامع».

(٧) لفظ «تقابل» لم يرد في (م).

ويتلو هذه المرتبة من الرداءة تعريف الشيء بالأخفىٰ، فانّه أرد أ[١] من التعريف بالمساوي، كما تقول[٢] في تعريف النار: إنّها أُسْطُقُس شبيهة بالنفس، والنفس أخفىٰ من النار، وهذه المرتبة لم يذكرها المصنف.

ويتلو هذه المرتبة تعريف الشيء بمالايعرف الّا به بمرتبة واحدة، فانه دور ظاهر، كقولنا في تعريف الكيفية: إنّها الهيئة التي تقع بها المشابهة واللامشابهة، ثم تعرّف المشابهة: بأنّها اتفاق في الكيفيّة.

ويتلو هذه الرتبة تعريف الشيء بما لايعرف إلّا به بمراتب، كقولنا في تعريف الاثنين: إنّه الزوج الأوّل، ثم تقول في تعريف الزوج: إنّه العدد المنقسم[٣] بمتساويين، ثم تقول في تعريف المتساويين: إنّهما الشيئان اللذان لايزيد أحدهما علىٰ الآخر، ثم تقول[٤] في تعريف الشيئين: إنّهما الاثنان، وهذا دور خفي، وهو أقبح من الأوّل، لأنّه يلزم تقدّم معرفة الشيء على نفسه بمراتب.

وأمّا الأغاليط اللفظية: فأن يكون اللفظ غريباً وحشيّاً بالقياس إلىٰ السامع، أو خفيّاً غير ظاهر الدلالة، فانّ طالب المعنىٰ حينئذ يترك مطلوبه ويطلب التفهم للّفظ[٥]، فيفوت غرضه بذلك.

---

(١) في (م): «أدنىٰ».

(٢) في (م): «يقال».

(٣) في (ر): «المقسّم».

(٤) في (م): «يقال».

(٥) في (م): «تفهّم اللفظ».

قال: المقالة الثانية

## في القضايا وأحكامها

وفيها مقدمة وثلاثة فصول:

## أمّا المقدمة: في تعريف القضية وأقسامها الاولية

القضية: قول يصحّ أن يقال لقائله إنّه صادق أو كاذب.[1]

أقول: لمّا فرغ من النظر في أحوال المفردات شرع في الكلام في المركبات، وتكلّم في أبسط المركبات، وهي القضايا وأقسامها الأولية.

فانّ القضية تنقسم إلىٰ أقسام نوعية تارة، وإلىٰ أقسام صنفيّة أخرىٰ.

والأُولىٰ[2] قسمة أوّلية، كتقسيم القضية إلى الحملية والشرطية، فانّهما نوعان مختلفان.

أما قسمتها إلىٰ الضروية والذاتية وسائر الموجهات مثلاً، فانّها قسمة صنفية لااختلاف فيها إلّا بالعوارض.

وبدأ بتعريف القضية.

فقوله: (القضية قول) يشمل جميع الأقوال التامة والناقصة.

---

(١) في (ش): «أو كاذب فيه» وفي (ح): «إنّه صادق فيه أوكاذب».

(٢) في (م): «والأوّل».

وقوله: (يصح أن يقال لقائله إنّه صادق أو كاذب) يفصله عن سائر الأقوال الناقصة وعن غير القضايا من الأقوال التامة، كالأوامر وغيرها مما لايدخله الصدق والكذب.

وقد اعترض على هذا التعريف فقيل: إنّ الصادق هوالخبر المطابق والكاذب هوالخبر الذي ليس بمطابق،فتعريف مطلق الخبر بهما تعريف دوري.

والجواب: أنّ التعريف إنّما هو للفظ الخبر، وتعريف الصادق:بأنّه الخبر المطابق،تعريف له بماهية الخبر، فاختلفت جهة التوقّف[1]، فلا دور.

**قال:** وهي حملية إن انحلّت بطرفيها إلى مفردين، كقولنا: زيد[2] عالم، زيد ليس بعالم[3]، وشرطية إن لم تنحلّ.

**أقول:** هذه هي[4] القسمة الأولية التي تفيد القضية التميز النوعي، وهي القسمة إلى الحملية والشرطية.

فإنّ القضية إن انحلّت بطرفيها إلى مفردين أو إلى ما في قوّة المفردين كانت حملية، كقولنا: زيد عالم، فانّها تنحلّ إلى قولنا[5]: زيد، وهو مفرد، وإلى قولنا:[6] عالم، وهو أيضاً مفرد.

وكقولنا: الحيوان الناطق إنسان، فانّهما ينحلان إلى قولنا: الحيوان الناطق، وهو في قوة المفرد، وإلى قولنا: إنسان.

وإن انحلّت إلى قضيتين فهي شرطية، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فانّها تنحلّ بحذف الأدوات إلى قولنا: الشمس طالعة، وهي

---

(١) في (م): «التوقيف».

(٢) في (ش): «زيد هو».

(٣) في (ش): «وزيد ليس هو بعالم».

(٤) لفظ «هي» لم يرد في (م).

(٥) لفظ «قولنا» لم يرد في (م).

(٦) لفظ «قولنا» لم يرد في (م).

قضية، وإلىٰ قولنا: النهار موجود، وهي قضية أيضاً.

وكذلك إذا قلنا: العدد إمّا زوج وإمّا فرد، فانّها تنحلّ بحذف الأدوات إلى قولنا: العدد زوج، العدد فرد، وهما قضيتان.

قال: والشرطية إمّا متصلة، وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لاصدقها على تقدير صدق[1] أخرىٰ، كقولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، وليس إن كان هذا[2] إنساناً فهو جماد.

أقول: الشرطية تنقسم إلى قسمين: متصلة، ومنفصلة.

فالمتصلة: هي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير أخرىٰ[3] إن كانت موجبة، أو يحكم فيها بعدم صدقها إن كانت سالبة.

مثال الموجبة قولنا[4]: إن كان هذا انساناً فهو حيوان، فإنّا قد حكمنا بصدق قولنا: هذا حيوان على تقدير صدق قولنا: هذا إنسان.

مثال السالبة: ليس إن كان هذا إنساناً فهو جماد، فقد حكمنا بعدم كونه جماداً علىٰ تقدير كونه إنساناً.

قال: وإمّا منفصلة، وهي: التي يحكم فيها بالتنافي بين قضيتين في الصدق والكذب معاً، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه، كقولنا: إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، وليس إمّا أن يكون الإنسان[5] حيواناً[6] أو أسود.

(١) في (ر): «على تقدير أخرىٰ» وفي (ش)و (ح): «على تقدير صدق قضية أُخرى».

(٢) لفظ «هذا» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «علىٰ تقدير صدق قضية أُخرىٰ».

(٤) لفظ «قولنا» لم يرد في (م).

(٥) في (ش): «هذا الإنسان».

(٦) في (ش): «كاتباً».

أقول: المنفصلة هي التي يحكم فيها بالمنافاة بين قضيتين أو بعدم المنافاة، وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحكم فيها بالمنافاة بينهما في الصدق والكذب معاً، وتسمّى المنفصلة الحقيقية، كقولنا: العدد إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً، فانّ الجزأين يستحيل اجتماعهما ويستحيل ارتفاعهما.

الثانية: التي يحكم فيها بالمنافاة بينهما في الصدق فقط، وتسمّى ما نعة الجمع، كقولنا: هذا الشيء إمّا أن يكون حجراً أو شجراً، فانّه يستحيل اجتماعهما على الصدق ويمكن ارتفاعهما.

الثالثة: التي يحكم فيها بالمنافاة بينهما في الكذب فقط، كقولنا: زيد إمّا أن يكون في البحر وإمّا أن لايغرق، فانّه يستحيل اجتماعهما على الكذب ويمكن اجتماعهما على الصدق، وتسمّى مانعة الخلو.

هذا في الموجبة، وأما في السالبة فهي التي يحكم فيها بعدم المنافاة، إمّا في الطرفين[1] معاً أو في أحدهما، كقولنا: ليس إمّا أن يكون الإنسان حيواناً أو أسود، فانّه لامنافاة بينهما.

واعلم: أنّ تسمية المتصلة بالشرطية مطابق للعرف اللغوي، وأمّا تسمية المنفصلة بها فانّه بحسب المجاز، وكذلك تسمية الموجبات بالمتصلة والمنفصلة بحسب الحقيقة، وتسمية السوالب بحسب المجاز.

قال:

## الفصل الأوّل: في الحملية

وفيه اربعة مباحث:

(١) في حاشية (م): «أي: الصدق والكذب».

## الأول[١]: في أجزائها وأقسامها

الحملية إنّما تتحقق بأجزاء ثلاثة: محكوم عليه ويسمّى موضوعاً، ومحكوم به ويسمّى محمولاً، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع[٢].

أقول: قدّم المصنّف البحث عن الحملية على البحث عن الشرطية، لأنّها أبسط منها.

واعلم: أنّ الجملة[٣] تشتمل على ثلاثة أجزاء.

محكوم عليه ويسمّى موضوعاً، كالإنسان في قولنا: الإنسان حيوان.

ومحكوم به ويسمّى محمولاً، كالحيوان في هذا المثال.

ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع، كلفظة هو وأشباهها.

واعلم: أنّ المحمول والموضوع بينهما اتّحاد من وجه وتغاير من وجه، وبهذا سقط الشك الذي يقال: إنّ المحمول إن كان عين الموضوع فلا حمل ولا وضع إلّا في الألفاظ المترادفة، وإن كان مغايراً كان حكماً بوحدة الاثنين، فانّهما لمّا اتّحدا من وجه صح أن يقال: إنّ أحدهما هو الآخر، ولمّا افترقا من وجه آخر لم يكن الحمل والوضع في الألفاظ المترادفة[٤].

واعلم: أنّ ما به الاتحاد قد يكون بعينه هو الموضوع، كقولنا: الإنسان ضاحك، وقد يكون هو المحمول كعكس هذا المثال، وقد يكون مغايراً لهما كقولنا: الضاحك كاتب، فانّ الذي يقال له إنّه ضاحك وإنّه كاتب هو الإنسان.

---

(١) في (ش) و(ح): «البحث الاول».

(٢) جاء في (ح) بعد لفظ: «بالموضوع»: «ويسمّى نسبة حكمية».

(٣) أي: الجملة الحملية.

(٤) لفظ «المترادفة» لم يرد في (ر).

قال: واللفظ الدال عليها يسمّى(١) رابطة، كهو في قولنا: زيد هو عالم، وتسمّى القضية حينئذ ثلاثية.

وقد تحذف الرابطة (٢) في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها، والقضية حينئذ تسمّى(٣) ثنائية.

أقول: اللفظ الدال على النسبة بين الموضوع والمحمول تارة يكون في قالب الاسم وإن لم يكن اسماً كهو، وتارة يكون في قالب الكلمة كقولنا: يوجد(٤).

والقضية التي تذكر فيها الرابطة تسمّى ثلاثية، لاشتمالها على الموضوع والمحمول والرابطة،(٥) والتي تحذف فيها الرابطة(٦) تسمّى ثنائية، كقولنا: زيد عالم.

هذا في لغة العرب، ولذلك قيّد الحذف ببعض اللغات، فان اللغة الفارسيّة لا تحذفها(٧).

واعلم: أنّ المحمولات المشتقة أو الكلمات قد لا تحتاج إلى ذكر الرابطة فيها، لأنها ترتبط لذواتها بموضوع ما.

وزعم فخرالدين أنّها تكون مرتبطة لذاتها بالموضوع في القضية.

وهو خطأ.

---

(١) في (ش): «ويسمى اللفظ الدال عليها».

(٢) في (ر): «وقد يحذف الرابط».

(٣) في (ش) و(ح): «وتسمّى القضية حينئذ».

(٤) في (م): «كقولنا: زيد وجد كاتب، وزيد هو كاتب».

(٥) في (م): «والنسبة».

(٦) لفظ «الرابطة» لم يرد في (م).

(٧) أي: الرابطة، مثل قولنا: حسن ايستاده است، فكلمة است هي الرابط بين حسن، وبين ايستاده التي بمعنى قائم.

**قال:** وهذه النسبة إن كانت نسبة يصحّ بها[١] أن يقال: إنّ الموضوع محمول فالقضية موجبة، كقولنا: الانسان حيوان.

وإن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول فالقضيّة سالبة، كقولنا: الإنسان ليس بحجر.

**أقول:** النسبة الايجابية هي التي باعتبارها يصحّ أن يقال: انّ الموضوع هو المحمول، كقولنا: الانسان هو حيوان[٢].

والنسبة السلبية هي التي باعتبارها يصح أن يقال: إنّ الموضوع ليس بمحمول، كقولنا: الإنسان ليس هو[٣] بحجر، وهذا ظاهر.

**قال:** وموضوع الحملية[٤] إن كان شخصاً معيّناً سمّيت القضية[٥] مخصوصة وشخصيّة

وإن كان كليّاً، فان بيّن فيها كميّة افراد ماعليه الحكم[٦]- ويسمّى اللفظ الدال عليها سوراً- سميّت محصورة ومسوّرة، وهي أربع.

لأنّه إن بيّن أنّ الحكم على كلّ الأفراد فهي الكليّة، إمّا موجبة وسورها كلّ كقولنا: كلّ نار حارة، وإمّا سالبة وسورها لاشيء ولا واحد كقولنا: لاشيء ولا واحد[٧] من الإنسان بجماد[٨].

وإن بين فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية، إمّا موجبة وسورها بعض وواحد كقولنا: بعض الحيوان إنسان، وإما سالبة وسورها ليس كلّ

(١) في (ش) و(ح): «بها يصح».
(٢) في (م): «الحيوان».
(٣) لفظ «هو» لم يرد في (م).
(٤) في (ش): «وموضوع القضية».
(٥) لفظ «القضية» لم يرد في (ر) و(ش).
(٦) في (ش) و(ح): «ماصدق عليه الحكم».
(٧) في (ش): «أولا واحد».
(٨) في (ش): «بحمار».

وليس بعض وبعض ليس كقولنا: ليس كلّ حيوان إنساناً[١].

أقول: إذا كان موضوع الحملية شخصاً معيّناً سميّت القضية شخصيّة باعتبار شخصيته، كقولنا: زيد كاتب.

وإن كان كليّاً، فلا يخلو إمّا أن يحكم عليه باعتبار عروض الكلية له، أو يحكم عليه من حيث هو هو، أو يحكم عليه باعتبار أفراده.

والمصنف بيّن أوّلاً أحكام هذا الأخير، لكون المحاورات العلمية إنما تبحث باستعمال أحدها، وهو ينقسم قسمين:

أحدهما: ان يبيّن فيها[٢] كمية الأفراد، وتسمّىٰ القضية محصورة ومسورة.

والثاني: أن لا يبيّن فيها كمية الأفراد[٣] وتسمّىٰ القضية[٤] مهملة.

والمحصورات أربع:

الأُولىٰ: الموجبة الكلية، وهي: التي يحكم فيها بثبوت المحمول لكلّ أفراد الموضوع، كقولنا: كلّ إنسان حيوان، واللفظ الدال علىٰ كميّة الحكم يسمّىٰ سوراً، وهو لفظة كلّ.

الثانية: السالبة الكلية، وهي: التي يحكم فيها بسلب المحمول عن كلّ واحد من افراد الموضوع، وسورها لاشيء ولا واحد، كقولنا: لاشيء من الانسان بجماد، اولا واحد من الانسان بجماد.

الثالثة: الموجبة الجزئية، وهي: التي يحكم فيها على بعض أفراد الموضوع

---

(١) في (ح): «كقولنا: ليس كل حيوان انساناً وليس بعض الانسان بحجر وبعض الحيوان ليس بانسان».

(٢) في (م): «فيه».

(٣) لفظ «كمية الأفراد» لم يرد في (ر).

(٤) لفظ «القضية» لم يرد في (ر).

بثبوت المحمول له من غير التعرض للبعض الآخر، وسورها بعض وواحد، كقولنا: بعض الحيوان إنسان، أو واحد من الحيوان إنسان.

الرابعة: السالبة الجزئية، وهي: التي يحكم فيها بسلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع، وسورها ليس كلّ وليس بعض وبعض ليس، كقولنا: ليس كل حيوان إنساناً، وليس بعض الحيوان إنساناً، وبعض الحيوان ليس بانسان.

والفرق بين الاوّل والباقين: أنّ الأوّل يدلّ علىٰ سلب الحكم عن الكل بالمطابقة وعلىٰ سلبه عن البعض بالالتزام، والباقيان بالعكس، فانّهما يدلّان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعن الكلّ بالالتزام.

والفرق بين الثاني والثالث: أنّ الثاني قد يستعمل في السلب الكلّي كما يقال: ليس بعض الحجر بانسان، ويريد به سلب الانسانية عن كلّ واحد واحد[1] من الحجر، والثالث لايستعمل.

وأيضاً الثالث قد يستعمل في الايجاب المعدول كما نقول: بعض الحيوان هو ليس بانسان، بخلاف الثاني فانه لايستعمل في الإيجاب[2] اصلاً.

فان قلت: علىٰ الأوّل: إن سلب الحكم عن الكلّ أعم من سلبه عن البعض وعن كلّ الأفراد، فكيف جعلته دالاً علىٰ سلب الحكم عن البعض بالالتزام، والعام لادلالة له على الخاص بأحد الدلالات الثلاث.

قلت: العام إذا انقسم إلىٰ طبيعتين وإحدىٰ الطبيعتين لازمة للأُخرىٰ، فانّه يستحيل وجود العام من دون الطبيعة اللازمة، فيكون لفظ العام يدل على تلك الطبيعة بالالتزام.

فقولنا: ليس كل لفظ، يدلّ علىٰ معنىً عام لمعنيين:

---

(١) لفظ «واحد» الثاني لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «للإيجاب».

أحدهما: سلب الحكم عن كلّ الأفراد.

والثاني: سلبه عن البعض.

ولمّا استلزم الأوّل الثاني كان لفظ العام دالاً على الثاني بالالتزام.

قال: وإن لم يبيّن[1] فيها كمية الأفراد، فان لم تصلح لأنّ تصدق كلية وجزئية سميت القضية[2] طبيعية، كقولنا: الحيوان جنس والانسان نوع وإن صلحت لذلك سميت مهملة، كقولنا: الانسان في خسر، الانسان ليس في خسر.

أقول: هذان قسمان من الأقسام التي ذكرناها:

الأوّل منها: أن يكون الحكم غير صادق على الأفراد، بل حكم على الماهية باعتبار عروض الكلية لها، وسماها القضية الطبيعية، كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع، فانّ الحيوان من حيث هو هو ليس بجنس، وإلاّ لما صدق على الإنسان، وإنّما تعرض له الجنسية باعتبار عروض الكلية له، وكذلك الانسان إنّما كان نوعاً باعتبار عروض الكلية له.

والثاني: أن يكون الحكم على الأفراد ولا تُبيّن فيها كميّتها، وتسمّى القضية مهملة، كقولنا: الإنسان في خسر، الإنسان ليس في خسر.

والفرق بين هذه والأولى: أنّ الأُولى لا تصدق جزئية، فانّه لا يصدق قولك: بعض الحيوان جنس ولا بعض الإنسان نوع، بخلاف هذه.

وقد أهمل المصنف القسم الآخر من القضايا، وهي: التي حكم فيها على

---

(١) في (ر): «يميّز».

(٢) لفظ «القضية» لم يرد في (ش).

الماهية من حيث هي هي، ونحن نسمّي هذه القضية القضية الطبيعية، والتي سمّاها المصنف الطبيعية نحن سمّيناها القضية العامة.

قال: وهي في قوّة الجزئية، لأنّه متى صدق الإنسان في خسر صدق بعض الإنسان في خسر، وبالعكس.

أقول: المعني بقول الحكماء: إنّ المهملة في قوة الجزئية، انّهما متلازمتان في الصدق.

وبيان تلازمهما: أنّ الحكم إذا صدق على زيد فقد صدق على ما صدق عليه الإنسان، فإذا قلنا: زيد كاتب، صدق قولنا: كلّ ما صدق عليه الانسان فهو كاتب، وهو المعني بقولنا: الانسان كاتب، وإذا صدق على أفراد الانسان من حيث هو صدق على بعض أفراده، لأنه إن صدق على الجميع صدق على البعض، وكذلك إن صدق على البعض صدق على البعض[١]، وهو لا يخلو عنهما.

والاعتراض المذكور[٢] في سور السالبة الجزئية آتٍ هاهنا.

والجواب هو الجواب.

قال: البحث الثاني: في تحقيق المحصورات الأربع[٣].

قولنا:[٤] كلّ (ج) (ب) يستعمل تارة بحسب الحقيقة ومعناه: أنّ كلّ مالو وجد كان[٥] (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث إذا وجد كان (ب)،

(١) لفظ «صدق على البعض» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «والأعراض المذكورة».

(٣) لفظ «الأربع» لم يرد في (ش).

(٤) في (ش) و(ح): «فقولنا».

(٥) في (م) و (ش) و(ح): «كان».

أي: كلّ ماهو ملزوم (ج)[1] فهو ملزوم (ب)[2]

وتارةً بحسب الخارج، ومعناه كلّ (ج) في الخارج- سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده- فهو (ب) في الخارج.

أقول: العلوم لايبحث فيها عن الأشخاص، فلهذا أهملها المصنف وبحث عن تحقيق المحصورات، أي: بيان مايفهم منها، وذكر الموجبة الكلية ليقاس عليها البواقي.

ونحن نقدّم مقدمة، وهي:

أنّ قولنا: كلّ (ج) (ب) لانعني[3] به الكلّ المجموعي، وإلّا لم يتعدّ الحكم من الأوسط إلى الأصغر، فانك تقول: زيد حيوان وكلّ حيوان لا تسعهم دار واحدة مع كذب النتيجة.

ولا الكلي العقلي ولا الكلي المنطقي،وإلّا لم يتعدّ الحكم أيضاً.

ولا نعني أيضاً ماحقيقته حقيقة (ج)، وإلّا لم يتعدّ الحكم، ولاصفته (ج).

بل نعني به كل واحد واحد مما صدق عليه (ج) بالفعل على ماهو مذهب المحصّلين، سواء كان حقيقته حقيقة (ج)، أو كان موصوفاً به،فانه (ب).

إذا عرفت هذا فاعلم: أنّ قولنا: كلّ (ج) (ب) بهذا الاعتبار يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه:ان كلّ مالو وجد وكان (ج) من الأفرادالممكنه فهو بحيث إذا وجد كان (ب)، نعني به: أنّ كلّ ماهو ملزوم (ج) فهو ملزوم (ب)، وهذه القضية تسمّى الحقيقية المطلقة.

ويستعمل تارة أُخرى بحسب الخارج، ومعناه كلّ(ج) في الخارج فهو(ب) في الخارج،ولايشترط أن يكون الحكم حال وجود(ج) أو قبله أو بعده، وتسمّى هذه

---

(١) في (ش): «لـ (ج)».

(٢) في (ش): «لـ (ب)».

(٣) في (ر): «لايُعنى».

القضية الخارجية المطلقة.

وقد تكون القضية حقيقية الموضوع خارجية المحمول، كقولنا: كلّ مالو وجد كان (ج) فهو (ب) في الخارج.

وقد تكون بالعكس، كقولنا: كلّ (ج) في الخارج فهو بحيث لو وجد كان (ب).

وقيّد الأفراد في الحقيقة بالممكنة لتخرج عنه الأفراد الممتنعة، فلايصح أن يقال: الخلاء ممتنع بحسب الحقيقة، لاستحالة قولنا: كلّ ماوجد كان خلاءً فهو بحيث لو وجد كان ممتنعاً.

والمتأخرون سمّوا مثل هذه القضية القضيّة[1] الذهنية.

واعلم: أنّ في تفسير المصنف القضية الحقيقية نظراً، وذلك أنّ الملزوم لـ (ج) لايجب صدق (ج) عليه، والمراد من قولنا: كلّ (ج)، أي: كلّ مايصدق عليه (ج)، فانّ علل (ج) التامة لو وجدت لوجد (ج)، ولايجب صدقه عليها.

هذا إن كان الموضوع قولنا: كلّ مالو وجد كان (ج) بغير الواو العاطفة، وإن كان بالواو العاطفة لم يبق فرق بين المطلقة والدائمة، فانّ معنى المطلقة حينئذ: كلّ مالو وجد وكان (ج) فهو ملزوم لـ (ب).

وأمّا القضية الخارجية، فانّه مذهب لبعض القدماء، وقدنسبه الشيخ في الشفاء إلى السخافة.

وبيّن بطلانه: بانّ قولنا كل (ج) إذاعنينا به ماهو (ج) من[2] الأفراد الواقعة في وقت ما، كان بعض (ج) لا كلّه.

واعلم: أن المعنى المتعارف بين الجمهور من قولنا: كلّ (ج) (ب) انّ

(١) لفظ «القضيّة» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «في».

كلّ واحد مما يقال عليه (ج) ـ امّا تحقيقاً وامّا فرضاً، سواء كانت الجيمية ذاته أو صفته، وسواء كانت دائمة أو غير دائمة، وسواء كان موجوداً في الخارج أو في العقل أو في الفرض الذهني ـ فما لا يمتنع وجوده لذاته فهو (ب).

فعلى هذا لا تدخل فيه الممتنعات ولا ماتكون بالقوة (ج)، إلّا إذا قدّر أنّه (ج)، والموضوع اذا كان ممتنع الوجود لذاته كالخلاء والجوهر مثلاً فقد يُعقل منه انّه على رأي من يقول إنه[١] غير ممتنع، وهو عند اتصافه بالوجود في الخارج يكون خلاء وجوهراً بالفعل؛ يحكم[٢] عليه من حيث هو كذلك بما يحكم عليه.

هذا تحقيق هذا الموضوع، وطوّلنا الكلام هاهنا لغلط المصنف وجماعة من المتأخرين فيه.

**قال:** والفرق بين الاعتبارين ظاهر، فانه لولم يوجد شيء من المربعات في الخارج لصح[٣] أن يقال: كلّ مربع[٤] شكل بالاعتبار الأول دون الثاني، ولولم يوجد في الخارج من الأشكال[٥] آلا المربع لصح[٦] أن يقال: كلّ شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الأوّل، وعلى هذا فقس المحصورات الباقية.

**أقول: الفرق بين الحقيقية المطلقة على اصطلاحه والخارجية المطلقة: أنّ كلّ واحدة منهما تصدق بدون الأخرى.**

**أمّا صدق الحقيقية بدون الخارجية، فلأنّا لوفرضنا عدم المربعات في الخارج في الأزمنة الثلاثة صدق قولنا: كلّ مربع شكل، لأنّه لووجد المربع لكان شكلاً، وقد عرفت أنّ هذه لايشترط فيها الوجود، وكذبت الخارجية،**

---

(١) في (ر): «به».

(٢) في (م): «فيحكم».

(٣) في (م) و(ش) و(ح): «يصح».

(٤) في (م): «كلّ شكل مربع».

(٥) في (ش): «ولولم يوجد من الاشكال في الخارج».

(٦) في (م) و(ش) و(ح): «يصح».

لاشتراط وجود موضوعها في الخارج.

وأما صدق الخارجية بدون الحقيقية، فلأنا لوفرضنا انحصار الأشكال في المربعات في الخارج صدقت الخارجية، وهي كلّ مربع[١] شكل، لأنّ كلّ شكل في الخارج مربع في الخارج، وكذبت الحقيقية،لأنّ المثلث لو وجد كان شكلاً، وهو بحيث لو وجد لم يكن مربعاً.

فليس كلّ واحدة من الكليتين أعمّ من الأخرى مطلقاً، ولكن بينهما عموم من وجه، لافتراقهما في الصدق حيث هنا، وصدقهما في كلّ مادة يمتنع أن يوجد من أفرادها إلّا ماوجد في الخارج منها.

والجزئية الحقيقية أعم من كلّيتها ومن الكلية والجزئية الخارجيتين، والسالبة الكلية الحقيقيّة أخص من السالبة الخارجية الكلية، لأنّه كلّما صدقت السالبة الحقيقية صدقت السالبة الخارجية، لأنّ أفراد موضوعها بعض أفراد الحقيقية، ولا ينعكس، لصدق السالبة الكلية[٢] الخارجية في المثال الذي ذكرناه، وهو انحصار الأشكال في المربعات، فانّه يصدق لاشيء من الشكل في الخارج بمثلث في الخارج بدون السالبة الكلية الحقيقية، لأنّ بعض مالو وجد كان شكلاً، فهو بحيث لو وجد كان مثلثاً، والسالبتان الجزئيتان متلازمتان.

قال: البحث الثالث: في العدول والتحصيل

حرف السلب إن كان جزءاً من الموضوع كقولنا: اللاحيّ[٣] جماد، أو من المحمول كقولنا الجماد لاعالم، أو منهما جميعاً[٤]، سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبه.

وإن لم يكن جزءاً لشيء منهما، سميت محصّلة إن كانت موجبة، وبسيطة

(١) في (م): «كل شكل مربع».

(٢) لفظ «الكلية» لم يرد في (م).

(٣) في (ر): «اللاانامي».

(٤) في (ش): «كقولنا: اللاحي لاعالم».

إن كانت سالبة.

والاعتبار بايجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية والسلبية لابطرفي القضية،فانّ قولنا: كلّ ما ليس بحيّ فهو لا عالم موجبه مع أن طرفيها عدميان، وقولنا: لاشيء من المتحرك بساكن سالبة مع أنّ طرفيها وجوديان .

أقول: حرف السلب إذا جعل جزأ من أحد طرفي القضية أو منهما سمّيت القضية معدولة، كقولنا: اللاتامي جماد، أو الانسان لاحجر، أو اللاحيّ لاقادر، ومعدولة الموضوع قلّما يبحث عنها.

وإن لم يكن جزءاً منهما[1]، فان كانت موجبة سمّيت القضية محصّلة، كقولنا: الإنسان حيوان، وإن كانت سالبة سمّيت القضيةُ[2] بسيطة، كقولنا: الانسان ليس بحجر.

والاعتبار بالايجاب والسلب إنّما هو بايجاب النسبة أو سلبها لا بالطرفين، فقولنا: الانسان ليس بحجر سالبة مع أنّ طرفيها إيجابيان، وقولنا: اللاحي لاعالم موجبة مع أنّ طرفيها عدميان.

قال: والسالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة المحمول، لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الايجاب،فانّ الايجاب لايصح إلّا على موجود[3] محقق كما في الخارجية الموضوع، أو مقدّر كما في الحقيقية الموضوع.

وامّا إذا كان الموضوع موجوداً، فانّهما متلازمان[4].

---

(١) في (ر): «منها».

(٢) لفظ «القضية» لم يرد في (ر).

(٣) في (ش): «موضوع موجود».

(٤) في (م): «متلازمتان».

**أقول:** السلب كما يصح عن الأمور الوجودية يصح أيضاً عن الأمور العدمية، فانّ زيداً المعدوم يصدق عليه أنّه ليس ببصير.

وأمّا الايجاب فلا بدّ له من موضوع، إمّا محققاً كما في الخارجية الموضوع، أو مقدّراً كما في الحقيقية الموضوع[١]، سواء كان الايجاب محصّلاً أو معدولاً.

هذا بحسب المشهور.

والحق: أنّ الايجاب والسلب يستدعيان الوجود الذهني حتّى يصح الحكم عليه بايجاب أو سلب، وأمّا الوجود الخارجي فانّما تستدعيه الخارجية الايجابية دون السالبة، وهذا الفرق إنّما يتمّ في خارجية الموضوع دون حقيقيّته.

وإذا كان الموضوع موجوداً تلازمت السالبة البسيطة والموجبة المعدولة، ولمّا كانت السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة، وكان وجود الخاص يستدعي وجود العام، استحال صدق الموجبتين، ولمّا كان السلب يصحّ عن المعدوم، جاز صدق السالبتين وامتنع كذبهما، وإلاّ لصدقت الموجبتان، وأمّا السالبة البسيطة فانها تناقض الموجبة المحصّلة.

فالحاصل أنّ القضيتين إن اختلفتا في الكيفيّة وتوافقتا في العدول والتحصيل تناقضتا، وإن كانتا بالعكس تعاندتا صدقاً حالة الإيجاب وكذباً حالة السلب، وإن اختلفتا فيهما كانت الموجبة أخص من السالبة.

**قال:** والفرق بينهما في اللفظ، أمّا في الثلاثية فالقضية موجبة إن قدّمت الرابطة علىٰ حرف السلب، وسالبة إن أُخّرت عنها.

وأمّا في الثنائية فبالنيّة أو بالاصطلاح علىٰ تخصيص لفظ غير أولا[٢]

---

(١) لفظ «الموضوع» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «لا» لم يرد في (م) وفي (ش): «ولا».

بالايجاب المعدول، ولفظ ليس بالسلب البسيط أو بالعكس.

**أقول:** لمّا فرغ من بيان الفرق المعنوي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة، شرع في الفرق اللفظي(١).

وهو ظاهر في القضية الثلاثية، فانّ الرابطة إذا تأخّرت عن حرف السلب كانت القضية سالبة، كقولنا: زيد ليس هو(٢) بعالم، وان تقدّمت عليه كانت موجبة معدولة، كقولنا: زيد هو ليس بعالم، لأنّ الرابطة من حقّها أن تربط كلّ ما بعدها بالموضوع.

وأمّا في الثنائية، وهي التي حذف عنها حرف الربط، فانّهما يتمايزان بالنية والاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالايجاب كلفظة غير ولا، وعلى(٣) بعضها بالسلب كلفظة ليس.

**قال:** البحث الرابع: في القضايا الموجبة.(٤)

لابدّ لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفية-إيجابية كانت النسبة أو سلبية- كالضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام.

وتسمّى تلك الكيفية مادّة القضية، واللفظ الدال عليها(٥) يسمّى(٦) جهة القضية.

**أقول:** قد بيّنا أنّ القضية تشتمل على ثلاثة أجزاء(٧): محكوم عليه، ومحكوم به، ونسبة بينهما.

فاعلم الآن: أنّ النسبة الايجابية أو السلبية لابدّ لها في نفس الأمر من

---

(١) في (ر): «بين اللفظي».

(٢) لفظ «هو» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ «على» لم يرد في (م).

(٤) في (ح): «الموجهة».

(٥) في (ر) و(ش): «عليهما».

(٦) في (ش): «ويسمّى».

(٧) في (م): «مشتملة على أجزاء ثلاثة».

كيفية هي الضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام، وغيرها مما يأتي لا تخلو قضية عن هذه الكيفية في نفس الأمر.

وتسمّىٰ تلك الكيفية مادّة القضية، ثم المعقول من تلك الكيفيّة أو الملفوظ يسمّىٰ جهة القضية، مثلاً نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي الوجوب، فلو فرضنا عدم شعورنا بتلك الكيفية لكانت النسبة في معقولنا نحن[1] هي نسبة الا مكان العام، فاذن جهة القضية مغايرة للمادة بنوع من الاعتبار.

والمصنّف جعل نسبة المحمولات إلىٰ الموضوعات هي المبحوث عنها، بخلاف ماذهب إليه فخرالدين في بعض كتبه، فانّه جعل الجهة لبيان نسبة الموضوعات إلى المحمولات.

قال: والقضايا الموجّهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاثة عشر[2].

منها بسيطة، وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط.

ومنها مركبة. وهي التي حقيقتها تتركب[3] من إيجاب وسلب.

أقول: أنواع الجهات يمكن أن تقع علىٰ وجوه[4] غير محصورة، والذي بحث عنه المصنّف منها[5] ثلاثة عشر قضية جرت عادة المنطقيين[6] بالبحث عن أحكامها من التناقض والعكس، ستة منها بسيطة وسبعة مركبة.

---

(١) لفظ «نحن» لم يرد في (م).

(٢) لفظ «ثلاثة عشر» لم يرد في (م) وفي (ح): «ثلاثةعشر قضية».

(٣) في (ش): «تتركب حقيقتها».

(٤) في (م): «تقع وجوهاً».

(٥) لفظ «منها» لم يرد في (م).

(٦) في (ر): «المصنفين».

والمعني بالبسيطة: هو[(١)] أن تكون الجهة مشتملة على بيان كيفيته[(٢)] بالنسبة، من غير التعرض لمخالف تلك النسبة.

والمركبة: هي[(٣)] أن تكون الجهة مشتملة على بيان كيفية النسبة الايجابية[(٤)] ومايخالفها.

مثلاً إذا قلنا: بالضرورة كلّ (ج) (ب) كانت هذه الجهة بياناً لكيفية النسبة[(٥)] الايجابية من غير التعرض للنسبة السلبية، وكذلك إذا قلنا: بالضرورة لاشيء من (ج) (ب) كانت هذه الجملة بياناً لكيفيّة النسبة السلبية من غير التعرض للنسبة الإيجابية.

أما إذا قلنا: كلّ (ج) (ب) بالامكان الخاص كان معناه أنّ ثبوت الباء للجيم غير مستحيل، وعدم الباء عن الجيم غير مستحيل.

فكانت تلك بسيطة، وهذه مركبة.

**قال:** والبسائط ست:

الأولى: الضرورية المطلقة، وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أوسلبه عنه مادام ذات الموضوع موجوداً، كقولنا: بالضرورة كلّ انسان حيوان، وبالضرورة لاشيء من الانسان بحجر.

**أقول:** الضرورية تشمل الواجب والممتنع، فانّها إن كانت بياناً للنسبة الايجابية كانت مطابقة للواجب، وإن كانت بياناً للنسبة السلبية كانت مطابقة للمتنع.

فاذا قلنا: كلّ (ج) (ب) بالضرورة كان معناه وجوب دوام البائية لذات

---

(١) في (ر): «هي».
(٢) في (م): «كيفية».
(٣) في (م): «والمركب هو».
(٤) لفظ «الايجابية» لم يرد في (ر).
(٥) في (ر): «كيفيّة للنسبة».

الجيم مادامت ذات الجيم موجودة، كذلك في جانب السلب.

والشيخ جعل هذه الضرورية ضرورية مشروطة، فانّ الضرورية المطلقة هي التي تُثبت المحمول للموضوع أزلاً وأبداً،كقولنا: الله عالم بالضرورة.

وذهب قوم غير متحقّقين[١] إلى أنّ الضرورية هي التي يمتنع انفكاك المحمول فيها عن الموضوع لذات الموضوع.

ونحن لانشترط هذا.

**قال:** الثانية: الدائمة المطلقة، وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودا، ومثالها إيجاباً وسلباً مامر[٢].

**أقول:** مثال الموجبة قولنا: دائماً الانسان حيوان،مثال السالبة: لاشيء من الانسان بحجر دائماً

والجمهور من المنطقيين لايفرّقون بين الدائم الضروري في الكليّات، وليس على المنطقي البحث عن هذا.

وهذه القضية أعمّ من الضرورية، لجواز دوام الشيء لغيره من غير وجوب، ولا ينعكس، فانّ الشيء إذا كان ضرورياً لغيره كان دائماً له مادامت الضرورة ثابتة.

**قال:** الثالثة: المشروطة العامة، وهي: التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، بشرط وصف الموضوع، كقولنا: بالضرورة كلّ

---

(١) في (م): «محققين».

(٢) في (ش): «مادام ذات الموضوع موجوداً، كقولنا: دائماً كلّ إنسان حيوان، ودائماً لاشيء من الانسان بحجر».

كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً، وبالضرورة لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً.

أقول: المشروطة العامة هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام الموضوع موصوفاً بالوصف العنواني، أو بضرورة السلب مادام الوصف.

فانّ حركة الأصابع ثابتة بالضرورة مادام الكاتب كاتباً، وكذلك سلب السكون عنه.

وهذه القضية أعمّ من الضرورية، لأنّه متى صدقت الضرورية المطلقة صدقت هذه، فانّ قولنا: بالضرورة كلّ إنسان حيوان، يستلزم قولنا: بالضرورة كلّ إنسان حيوان مادام إنساناً، ولا ينعكس، لجواز مفارقة[1] الوصف لذات الموضوع وعدم الحكم حينئذٍ، كما ضربناه من المثال في الكاتب وحركة الأصابع.

وبينها وبين الدائمة عموم من وجه، لصدقها في مادة الضرورية، وصدق الدائمة بدونها في مادة اللاضرورية[2] بحسب الوصف، وصدقها بدون الدائمة في مادة الوصف المفارق كالكاتب.

قال: الرابعة: العرفية العامة، وهي: التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه، بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجاباً وسلباً مامرّ.

أقول: مثال الموجبة قولنا: دائماً كلّ كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً.

---

(١) في (ر): «مقارنة».

(٢) في (ر): «الضرورة».

ومثال السالبة قولنا: دائماً لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً.

ونسبة العرفية العامة[1] إلى المشروطة كنسبة الدائمة إلى الضرورية، ونسبة العرفية إلى الدائمة كنسبة المشروطة إلى الضرورية.

وهذه القضية أعمّ من المشروطة لما بيّنا في الدائمة والضرورية، ومن الضرورية أيضاً لكونها أخصّ من الأخص، ومن الدائمة لما ذكرنا في المشروطة والضرورية.

**قال: الخامسة: المطلقة العامة، وهي: التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل، كقولنا: بالاطلاق العام كلّ إنسان متنفّس، وبالاطلاق العام لاشيء من الانسان بمتنفس[2].**

**أقول: المطلقة العامة لها تفسيران باتفاق الجماهير:**

**أحدهما: ماذكره المصنف.**

**والثاني: ما حكم فيها بذلك مع قيد عدم الضرورة المطلقة.**

**والسبب في اختلاف التفسيرين: ما ورد في التعليم الأول: من أنّ القضية إمّا مطلقة، أو ضرورية، أو ممكنة.**

**وهذه القسمة تحتمل وجهين:**

**أحدهما أن يقال: القضية إما أن تكون موجّهة أو لا تكون، والأوّل إما أن تكون الجهة ضرورية أولا، والاولى الضرورية[3]، والثانية الممكنة، والثالثة المطلقة، فتكون المطلقة بهذه القسمة هي التي بالتفسير الأوّل،**

(١) لفظ «العامة» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «متنفس».

(٣) لفظ «والاولى الضرورية» لم يرد في (ر).

وهي التي فهمها ثامسطيوس[١] وثافرسطيس[٢] ومن تبعها[٣].

والثاني أن يقال: القضية إمّا أن يكون الحكم فيها بالفعل أو بالقوة، والثانية الممكنة، والأولى إمّا أن تكون بالضرورة أو تكون بالوجود الخالي عنها، وتكون المطلقة بهذه القسمة هي التي بالتفسير الثاني، وهي التي فهمها الاسكندر واتباعه، وهذه التي يسمّيها المتأخرون الوجودية اللاضرورية، وسيأتي.

والمطلقة بالمعنى الأوّل أعم من الفعليات، لاستلزام كلّ فعلية مفهومها من غير عكس.

قال: السادسة: المكنة العامة وهي: التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة[٤] عن الجانب المخالف[٥]، كقولنا: بالامكان العام كلّ نار حارّة، وبالامكان العام لاشيء من الحار[٦] ببارد.

أقول: لفظ الامكان وضع بحسب العرف العام على مايقابل أحد ضرورتي[٧] الايجاب أو السلب.

كقولنا في الموجبة: كلّ نار حارة بالامكان، أي: أنّ عدم الحرارة عن النار ليس بضروري، فقد رفعنا الضرورة عن جانب السلب، وهو الطرف المخالف للحكم الذي هوالايجاب، ويشمل هذا[٨] الواوجب والممكن الخاص.

---

(١) في (م): «ثامسطوس».
(٢) في (م): «ثا فرسطس».
(٣) في (ر): «معها».
(٤) لفظ «المطلقة» لم يرد في (ر).
(٥) في (ش): «المخالف للحكم».
(٦) في (ر): «النار».
(٧) في (ر): «ضروري».
(٨) في (م): «وتشمل هذه».

**وفي السالبة: لاشيء من الحار ببارد بالامكان العام، أي: أنّ ثبوت البرودة للحار ليس بضروري، فيكون إمّا ممكناً خاصاً أو ممتنعاً، فقد رفعنا الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فانّ الحكم هاهنا سلبي، ورفعنا ضرورة الايجاب.**

وهذه القضية أعم القضايا بأسرها، لاستلزام كلّ قضية مفهومها من غير عكس.

**قال:** وامّا المركبّات فسبع:

الأُولىٰ: المشروطة الخاصة، وهي: المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات.

وهي إن كانت موجبة ـ كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً ـ فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة.

وإن كانت سالبة ـ كقولنا: بالضروة[1] لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً ـ فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة

**أقول: المشروطة الخاصة** الموجبة ـ **كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرك الأصابع مادام** كاتباً لا دائماً ـ تشتمل على حكمين: إيجابي، وسلبي.

**فالايجابي هو قولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الاصابع مادام كاتبا، وهذه هي المشروطة العامة.**

**والسلبي هو قولنا: لا دائماً، فانّ معنىٰ قولنا: لا دائما، أي: أنّ حركة الأصابع مسلوبة عن الكاتب بالفعل، وهي المطلقة العامة السالبة.**

**فتكون الموجبة المشروطة الخاصة مركبة من مشروطة عامة ومطلقة عامة سالبة.**

---

(١) لفظ «بالضرورة» لم يرد في (ر).

والمشروطة الخاصة السالبة كقولنا: لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً تشتمل على حكمين: سلبي، وإيجابي.

فالسلبي هو قولنا: لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتباً، وهي المشروطة العامة السالبة.

والايجابي قولنا: لادائما، فانّ معناه: أنّ كلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل[1]، وهي المطلقة العامة الموجبة.

فاذن المشروطة الخاصة تتركب من المشروطة العامة والمطلقة العامة المتخالفتين في الكيف المتوافقتين في الكم.

وهذه القضية مباينة للدائمة والضرورية ـلاستلزام نفي الدوام نفي الضرورة، لوجوب عدم الخاص عند عدم العام.

وأخص من البسائط الباقية.

**قال:** الثانية: العرفية الخاصة وهي: العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات.

وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة فمن[2] سالبة عرفية عامة وموجبة مطلقة عامة، ومثالها إيجاباً وسلباً مامرّ [3].

**أقول:** مثال الموجبة: كلّ كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لادائماً.

وهي مركبة من العرفية العامة الموجبة، وهي قولنا: كلّ كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً.

ومن المطلقة العامة السالبة، وهي قولنا: لادائماً، أي:[4] لاشيء من الكاتب بمتحرك الأصابع.

---

(١) لفظ «بالفعل» لم يرد في (ر).

(٢) في (ش) و(ح): «فتركيبها من».

(٣) في (ش): «أو سلباً».

(٤) لفظ «لا دائماً أي» لم يرد في (ر).

ومثال السالبة: لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لادائما، وهي مركبة من السالبة العرفية العامة ومن الموجبة المطلقة العامة.

وهذه أعم من المشروطة الخاصة، فانّ نسبتها إليها كنسبة العرفية العامة إلى المشروطة العامة.

وهي مباينة للدائمة والضرورية، لتقييدها باللادوام.

وهي أخص من العرفية العامة ومن المطلقة والممكنة العامتين.

وبينها وبين المشروطة العامة عموم من وجه، لصدقهما في مادة اللادوام بحسب الذات مع الضرورة بحسب الوصف ـ كما ضربناه من المثال في الكاتب وحركة الأصابع ـ وصدق المشروطة العامة[1] بدونها في مادة الدوام الذاتي، وصدقها بدون المشروطة في مادة اللاضرورة بحسب الوصف.

**قال:** الثالثة: الوجودية اللاضرورية، وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات.

وهي إن كانت موجبة ـ كقولنا: كلّ انسان ضاحك[2] بالفعل لا بالضرورة ـ فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة.

وإن كانت سالبة ـ كقولنا: لاشيء من الانسان بضاحك بالفعل لابالضرورة ـ فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وموجبة ممكنة عامة.

**أقول:** الوجودية اللاضرورية الايجابية ـ كقولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ـ تتركب من موجبة مطلقة عامة،[3] وهي قولنا: كلّ إنسان ضاحك

---

(١) لفظ «العامة» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): «ضحّاك».

(٣) في (م): «تتركب من مطلقة عامة موجبة».

بالفعل،ومن ممكنة عامة سالبة، وهي قولنا: لا بالضرورة، فانّ معناه: لاشي ء من الانسان بضاحك بالامكان العام.

وكذلك السالبة.

وهذه القضية مباينة للضرورية.

وبينها وبين الدائمة عموم من وجه، لصدقهما في مادة الدوام اللاضروري، وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة، وصدقها بدون الدائمة في مادة اللادوام.

وبينها وبين المشروطة العامة عموم من وجه، لصدقهما في مادة الضرورة بحسب الوصف اللاضروري بحسب الذات، وصدق المشروطة بدونها في مادة الضرورة، وصدقها بدون المشروطة في مادة اللاضرورة بحسب الوصف.

وكذلك بينها وبين العرفية العامة عموم من وجه بهذا البيان.

وهي أعم من العرفية الخاصة، لاستلزام الثبوت الدائم ـ بحسب الوصف اللادائم ـ الثبوت المطلق اللاضروري.

ومن المشروطة الخاصة، لأنها أخص من العرفية.

قال: الرابعة: الوجودية اللادائمة[1]،وهي: المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات.

وهي سواء[2] كانت موجبة أوسالبة فتركيبها من مطلقتين عامتين[3]: إحداهما موجبة، والأخرىٰ سالبة، ومثالها إيجاباً وسلباً مامرّ.

أقول: الوجودية اللادائمة ـ سواء كانت موجبة أو سالبة ـ مركبة من مطلقتين عامتين: إحداهما موجبة،والأُخرىٰ سالبة[4].

---

(١) في (ر): «اللاذاتية».

(٢) في (ر): «وسواء».

(٣) لفظ «عامتين» لم يرد في (ر).

(٤) من قوله: «الوجودية اللادائمة» إلى هنا لم يرد في (ر).

مثال الموجبة: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً، وهي تتركب[١] من مطلقتين:

إحداهما مطلقة عامة[٢] موجبة، وهي قولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل.

والأُخرىٰ: مطلقة عامة[٣] سالبة، وهي قولنا: لا دائماً، أي: لاشيء من الانسان بضاحك بالفعل.

ومثال السالبة: لاشيء من الانسان بضاحك بالفعل لادائماً، وهي تتركب من مطلقتين[٤] عامتين:

إحداهما: سالبة، وهي قولنا: لاشيء من الانسان بضاحك بالفعل.

والأُخرىٰ:موجبة، وهي قولنا: لا دائماً، أي: كلّ انسان ضاحك.

وهذه القضية مباينة للضرورية وللدائمة[٥].

وبينها وبين المشروطة والعرفية العامتين عموم من وجه، لصدقها بدونها في الدوام، وصدقها بدونها في مادة اللادوام بحسب الوصف، وصدق الجميع في مادة الضرورة بحسب الوصف اللادائم.

وهي أعم من المشروطة والعرفية الخاصتين، لاستلزام الحكم اللادائم بحسب الذات مع دوامه بحسب الوصف مطلق الحكم اللادائم بحسب الذات، من غير عكس.

وهي أخص من الوجودية اللاضرورية، لأن الضرورة أخص من الدوام، فنفي الدوام أخص من نفي الضرورة، لما عرفت أنّ عدم العام أخص من عدم الخاص.

---

(١) في (م): «مركبة».

(٢) لفظ «مطلقة عامة» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ «مطلقة عامة» لم يرد في (ر).

(٤) لفظ «مطلقتين» لم يرد في (ر).

(٥) في (م): «والدائمة».

**قال**: الخامسة: الوقتية ،وهي: التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معيّن[١] من أوقات وجود الموضوع مقيّداً باللادوام[٢] بحسب الذات.

وهي إن كانت موجبة ـ كقولنا: بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً ـ فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة.

وإن كانت سالبة ـ كقولنا: بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً ـ فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

**أقول**: الوقتية الموجبة مركبة من وقتية مطلقة ومطلقة عامة، كقولنا: بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، فهذا هو الوقتية المطلقة، وقولنا: لا دائماً، هو المطلقة العامة.

وكذلك السالبة.

والفرق بين الوقتية المطلقة وبين الوقتية: أن الوقتية المطلقة هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معيّن،والوقتية هي التي حكم فيها بذلك مع قيد اللادوام، واما المطلقة الوقتية فهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع مطلقاً في وقت معيّن.

وهذه القضية مباينة للضرورية والدائمة.

وبينها وبين المشروطة والعرفية عموم من وجه، لصدقهما بدونها في مادة الدوام، وصدقها بدونهما في مادة اللادوام بحسب الوصف، وصدق الجميع في

---

(١) في (ر): «متعين».

(٢) في (ح): «مع قيد اللادوام».

مادة الضرورة بحسب الوصف اللادائم[١].

وهي أعم من المشروطة الخاصة، لأن الحكم إذا كان ضرورياً بحسب الوصف اللادائم صدقت الوقتية، ضرورة أنّ الوقت حينئذ هو وقت ثبوت الوصف، ولا ينعكس، لجوازاللادوام بحسب الوصف.

وبينها وبين العرفية الخاصة عموم من وجه، لصدقهما في مادة الضرورة بحسب الوصف اللادائم، وصدقها بدون العرفية الخاصة[٢] في مادة اللادوام بحسب الوصف، وصدق العرفية بدونها في المادة الخالية عن الضرورة بحسب الوقت.

وهي أخص من الوجودية اللادائمة، لاستلزام ثبوت الحكم بالضرورة في وقت معيّن لا دائماً ثبوته مطلقاً لا دائماً، ولا ينعكس.

وهي أيضاً أخص من الوجودية اللاضرورية، لكون اللادائم أخص منها.

قال: السادسة: المنتشرة،وهي: التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع مقيّداً باللادوام بحسب الذات.

وهي إن كانت موجبة- كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت مالا دائماً- فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامة.

وإن كانت سالبة- كقولنا: بالضرورة لاشيء من الانسان بمتنفّس وقتاً ما لادائماً -فتركيبهامن سالبةمنتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: الموجبة المنتشرة تتركب من المنتشرة المطلقة الموجبة ومن السالبة المطلقة العامة.

---

(١) في (ر): «واللادائم». (٢) لفظ «الخاصة» لم يرد في (ر).

فان قولنا: كلّ انسان متنفس بالضرورة في وقت ما[١] لا دائماً يشتمل على قولنا: كل انسان متنفس بالضرورة في وقت ما، وهو المنتشرة المطلقة، وعلى قولنا: لا دائماً، وهي المطلقة العامة السالبة.

وكذلك السالبة.

وهذه القضية مباينة للضرورية والدائمة.

وبينها وبين المشروطة العامة والعرفيتين عموم من وجه، لصدق الجميع في مادة الضرورة بحسب الوصف اللادائم بحسب الذات[٢]، وصدقها بدونهنّ في مادة اللادوام بحسب الوصف، وصدقهن بدونها في مادة الضرورة في المشروطة، وفي مادة الدوام في العرفية العامة[٣]، وفي[٤] مادة اللاضرورة أصلاً في العرفية الخاصة.

وهي أعم من المشروطة الخاصة، لاستلزام ثبوت[٥] الحكم بالضرورة في وقت الوصف لا دائماً ثبوته بالضرورة في وقت ما لا دائماً.

ولهذا[٦] البيان هي أعم من الوقتية.

وهي أخص من الوجودية اللادائمة، لاستلزام ثبوت[٧] الحكم بالضرورة في وقت ما لا دائماً ثبوته بالفعل[٨] في وقت ما[٩] لا دائماً.

فهي أيضاً أخص من الوجودية اللاضرورية.

قال: السابعة: الممكنة الخاصة[١٠]، وهي: التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً.

---

(١) في (ر): «كلّ إنسان متنفس في وقت ما بالضرورة».

(٢) لفظ «بحسب الذات» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «في المشروطة والعرفية العامة».

(٤) في (ر): «أو في».

(٥) لفظ «ثبوت» لم يرد في (ر).

(٦) في (ر): «وبهذا».

(٧) لفظ «ثبوت» لم يرد في (ر).

(٨) لفظ «بالفعل» لم يرد في (ر).

(٩) لفظ «ما» لم يرد في (ر).

(١٠) لفظ «الخاصة» لم يرد في (م).

وهي[١] سواء كانت موجبة كقولنا: بالامكان الخاص كلّ إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا: بالامكان الخاص لاشيء من الانسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامتين: إحداهما موجبة، والأُخرى سالبة.

أقول: الممكنة الخاصة هي التي يحكم فيها بارتفاع ضروري الايجاب والسلب، وهو من المنقولات، لأنّ الامكان وضع[٢] أوّلاً لارتفاع أحدهما على ما بيّنا، فبالحقيقة هذا الامكان مركب من امكانين عامين متخالفين في الكيف.

ولا يدخل الواجب ولا الممتنع تحت هذا الامكان، بخلاف الأول، فالأشياء باعتبار[٣] الأوّل تنقسم إلى ممكن وضروري، وبحسب هذا تنقسم إلى ممكن وضروري الوجود وضروري العدم.

وهذه القضية مباينة للضرورية.

وبينها وبين البسائط ماعدا الممكنة عموم من وجه، لصدقهن بدونها في مادة الضرورة، وصدقها بدونهن في مادة الامكان الغير الواقع، وصدق الجميع في مادة الاطلاق الدائم بحسب الوصف في الوصفيات وبحسب الذات في الدائمة الخالية عن الضرورة.

وهي أعم من باقي المركبات، لاستلزام الحكم الفعلي الخالي عن الضرورة مطلق الحكم الخالي عن الضرورة، ولا ينعكس، لجواز كون الحكم بالقوة.

قال: والضابط[٤]: أنّ اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إلى

---

(١) في (ش): «فهي».

(٢) في (م): «للإمكان وضعاً».

(٣) في (م): «بالاعتبار».

(٤) في (ش): «والضابطة».

ممكنة عامة، متخالفتي[1] الكيفية متوافقتي[2] الكمية للقضية المقيّدة بهما.

**أقول:** هذا ضابط للقضايا المركبة، فانها إن تركبت من القضية المقيدة بالدوام كانت مركبة منها ومن المطلقة العامة، وإن تركبت منها ومن اللاضرورة كانت مركبة منها ومن الممكنة العامة.

كالوجودية اللادائمة، فانّها مركبة من مطلقتين عامتين متخالفتي الكيفية متوافقتي الكمية، وكالممكنة الخاصة، فانهامركبة من ممكنتين عامتين متخالفتي الكيفية متوافقتي الكمية، لكون[3] القضيةالمقيدة بأحدهما موافقة لأصل القضية المركبة في الكيف، وأحدهما يكون مخالفاً لها.

**قال:**

## الفصل الثاني: في أقسام الشرطية

الجزء الأوّل منها يسمّىٰ مقدّماً، والثاني تالياً.

**أقول:** لـمّا فرغ من الكلام في الحمليات شرع في الشرطيات، وقد بيّنا أنّ القضايا الشرطية مركبة من قضيتين، إحداهما تستصحب الأُخرىٰ أو تعاندها.

فالقضية الأُولىٰ منها تسمّىٰ مقدماً والثانية تالياً، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فالمقدّم هو قولنا: إن كانت الشمس طالعة، والتالي هو قولنا: فالنهار موجود، وكذلك إذا قلنا: العدد إمّا زوج وإما فرد، فالمقدم هو قولنا: العدد زوج، والتالي هو قولنا: العدد فرد.

---

(١) في (ر) و(ش): «مخالفتي».

(٢) في (ر) و(ش): «موافقتي».

(٣) في (م): «لأن».

والشرطية قد ذكرنا أنها تنقسم إلىٰ قسمين: متصلة، ومنفصلة.

قال: أمّا المتصلة، فإمّا لزومية، وهي: التي صِدْقُ[١] التالي فيها علىٰ تقدير صِدْق المقدّم لعلاقة بينهما توجب ذلك، كالعليّة والتضايف.

وإما اتفاقية، وهي: التي يكون ذلك فيها لمجرد[٢] توافق الجزأين على الصدق، كقولنا: إن كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق.

أقول: المتصلة تنقسم إلى اللزومية، وإلى الاتفاقية، والشامل لهما الاستصحاب.

فاللزوم نسبة[٣] الضرورة، والاتفاق نسبة الامكان،[٤] والاستصحاب نسبة[٥] الامكان العام.

أما اللزومية فهي: التي يكون صِدْقُ التالي فيها[٦] على تقدير صِدْق المقدّم لأجل علاقة بينهما تقتضي استصحاب أحدهما الآخر في الصدق، كالعلية والتضايف، فانه متىٰ وجدت العلّة وجد المعلول، كما تقول: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فانّ طلوع الشمس علة لوجود النهار، وكذلك أحد المتضايفين متىٰ صدق صدق الآخر، كقولنا: إن كان الأب موجوداً وجد الابن.

وأما الاتفاقية فلها تفسيران:

أحدهما: ماذكره المصنف، وهي التي يكون التالي فيها مجامعاً للمقدّم في الصدق من غير علاقة بينهما، كقولنا: إن كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق.

---

(١) في (ح): «وهي التي حكم بصدق».
(٢) في (ر): «مجرد» وفي (ش) و(ح): «بمجرد».
(٣) في (م): «يشبه».
(٤) في (م): «يشبه الدوام».
(٥) في (م): «يشبه».
(٦) في (م): «ملزوماً فيها».

والثاني: أن يكون التالي فيها صادقاً في نفس الأمر، سواء كان المقدّم صادقاً أو كاذباً، وهذا التفسير ذكره الشيخ في الشفاء، وهو أعم من الأوّل.

قال: وأما[١] المنفصلة، فإما حقيقية، وهي: التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها في الصدق والكذب معاً، كقولنا: إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً.

أقول: قد ذكرنا فيا مضى أقسام المنفصلة وأنّها ثلاثة، أحدها الحقيقية، وهي: التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزأيها على الصدق والكذب معاً.
وتحدث من القضية ونقيضها، كقولنا: العدد إما زوج أو لازوج، أو منها ومن المساوي لنقيضها، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد، فانّ الفرد ليس بنقيض الزوج في المشهور، وإنّما هو مساوٍ له.

قال: وإمّا مانعة الجمع، وهي: التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين[٢] في الصدق فقط، كقولنا: إمّا أن يكون هذا الشيء حجراً أو شجراً.

أقول: هذا هو القسم الثاني من أقسام المنفصلة، وهو المسمّى بمانعة الجمع، ولها تفسيران:
أحدهما: ماذكره المصنف، وهي: التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الصدق دون الكذب، كقولنا: هذا الشيء إمّا أن يكون حجراً أو شجرا، فانّ

(١) في (ر): «اما».
(٢) في (ش): «جزأيها».

الحكم هاهنا إنّما هو بامتناع الاجتماع على الصدق لا على الكذب، لجواز كذبهما معاً.

وتحدث من القضية وما هو أخص من نقيضها، فانّ الشجر أخص من اللاحجر.

التفسير الثاني: أنّها التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزأيها علىٰ الصدق، وهذا المعنىٰ أعم من الأول، ويشمل الأوّل والحقيقية معاً.

**قال:** وإمّا مانعة الخلو، وهي: التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين[١] في الكذب فقط[٢]، كقولنا: إمّا أن يكون زيد[٣] في البحر أو لا يغرق[٤].

**أقول:** هذا هو القسم الثالث من أقسام المنفصلة، وهو المسمّىٰ بمانعة الخلوّ، ولها أيضاً تفسيران:

أحدهما: أنّها التي يحكم فيها بامتناع اجتماع جزأيها على الكذب فقط، كقولنا: إمّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق، فانّ الحكم هاهنا إنّما هو بامتناع اجتماعهما على الكذب، فانّه يستحيل أن لا يكون في البحر وهو يغرق.

يجوز اجتماعهما على الصدق، لجواز أن يكون في البحر ولا يغرق.

وتحدث من القضية وما هو أعمّ من نقيضها، فانّ قولنا: لا يغرق أعم من عدم الكون في البحر.

التفسير الثاني: أنّها التي يحكم فيها بامتناع اجتماعهما على الكذب، وهذا المعنىٰ أعم من الأول، ويشمل الاوّل والحقيقية أيضاً.

---

(١) في (ش): «جزأيها».

(٢) لفظ «فقط» لم يرد في (ر).

(٣) في (ش): «زيد إما أن يكون».

(٤) في (ش) و(ح): «وإمّا أن لا يغرق».

**قال:** وكلّ واحدة من هذه الثلاث[١] إمّا عنادية، وهي: التي يكون التنافي فيها لذاتي الجزأين كما في الأمثلة المذكورة.

وامّا اتفاقية، وهي: التي يكون التنافي[٢] فيها لمجرد[٣] الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب: إمّا أن يكون أسود[٤] أو كاتباً حقيقة، أولا أسود أو كاتباً مانعة الجمع، أو أسود أو لا كاتباً مانعة الخلو.

**أقول:** العناد والاتفاق في المنفصلات يشبه اللزوم والاتفاق في المتصلات.

والعناد في هذه إنما يكون لأجل التنافي بين الجزأين لذاتهما كما في الأمثلة المذكورة، فانّ التنافي بين النقيضين أو بين النقيض ومساوي الآخر لذاتهما، وكذلك بين النقيض والأعم منه في الكذب، أو الأخص منه في الصدق.

والاتفاق أن يكون التنافي لالذاتهما، كما لوفرضنا زيداً أسود غير كاتب، صَدَق: إمّا كان يكون زيد أسود أو كاتباً مانعة الجمع[٥] لعدم الكتابة عنه، والخلو لثبوت السواد له، وليست عنادية، إذ لامنافاة بين السواد والكتابة في الذات.

ويصدق إمّا أن يكون زيد لاأسود أو كاتباً مانعة الجمع، لامتناع اجتماع جزأيها على الصدق، لأن الفرض أن زيداً غير كاتب وأسود، ويجوز كذبهما، لكذب اللاأسود عليه.

ويصدق إمّا أن يكون زيد أسود أولا كاتباً مانعة الخلو، لامتناع اجتماعهما على الكذب، لأنّ التقدير أنّه أسود غير كاتب، ويجوز صدقهما.

---

(١) لفظ «الثلاث» لم يرد في (ر).

(٢) ورد في (ش): لفظ «ذلك» بدل لفظ «التنافي».

(٣) في (ش) و(ح): «بمجرد».

(٤) في (ش): «هذا أسود».

(٥) في (م) ورد لفظ «حقيقة» بدل لفظ «مانعة الجمع».

قال: وسالبة كلّ واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي لرفع ما حكم[١] في موجبتها.

فسالبة اللزوم تسمّى سالبة لزومية، وسالبة العناد تسمّى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمّى سالبة اتفاقية.

أقول: يريد بالقضايا الثمان: المتصلة اللزومية، والاتفاقية، والمنفصلات الثلاث العنادية، والاتفاقية.

فاللزومية هي: التي حكم[٢] فيها بلزوم التالي للمقدم، فسالبتها هي التي حكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب، فانّ بينهما فرقاً.

وكذلك الاتفاقية هي :التي حكم فيها باتفاق الصدق بينهما، فسالبتها هي التي حكم[٣] فيها بسلب الاتفاق لا باتفاق السلب، فانّ هذا قسم من أقسام الاتفاقية.

وكذلك في العناد.

كقولنا: ليس البتة إذا كان النهار موجوداً فالشمس غاربة، وليس البتة إذا كان الانسان موجوداً فالخلاء موجود، وليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين.

قال: والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وكاذبين[٤]، وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدّم كاذب وتال صادق، دون عكسه، لامتناع استلزام الصادق الكاذب.

---

(١) في (ش): «ما حكم به».

(٢) في (م): «يحكم».

(٣) في (م): «يحكم».

(٤) في (ش): «عن جزأين صادقين وعن كاذبين».

**أقول:** صِدْقُ الشرطيات وكذبها ليس لصدق أجزائها وكذبها، فانّ المتصلة الموجبة تصدق عن صادقين كقولنا: إن كان الانسان حيواناً فهو جسم، وعن كاذبين كقولنا: إن كان الانسان حماراً فهو ناهق، وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إن كان زيد ذامال فهو غني، وعن مقدّم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان الانسان حماراً فهو جسم.

ولا يصدق العكس، وهو أن يكون المقدّم صادقاً والتالي كاذباً، لامتناع استلزام الصادق الكاذب، لأنّ معنىٰ اللزوم هو وجوب صدق التالي إن[1] صدق المقدّم، أو وجوب كذب المقدم عند كذب التالي، فلوكان الصادق مستلزماً للكاذب للزم كذب الملزوم الصادق لكذب لازمه.وصدْق اللازم الكاذب لصدق ملزومه،فيجتمع النقيضان، وهومحال.

**قال:** وتكذب عن جزأين كاذبين، وعن مقدّم كاذب وتال صادق، وبالعكس، وعن صادقين إذا كانت[2] لزومية، وأمّا إذا كانت اتفاقية فكذبها[3] عن صادقين محال.

والمنفصلة[4] الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب،وتكذب عن صادقين وكاذبين[5].

والمانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين.

والمانعة الخلوّ تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب، وتكذب[6] عن

---

(١) في (م): «عند».
(٢) في (ح): «هذا إذا كانت».
(٣) في (ر): «فكذبها».
(٤) في (ش): «وأمّا المنفصلة».
(٥) في (ش): «وعن كاذبين».
(٦) في (ر): «فتكذب».

كاذبين[١].

أقول: الموجبة الكاذبة تتركب من الكاذبين[٢] كقولنا: إن كان الانسان فرساً كان حماراً، وعن مقدّم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان الانسان حماراً كان ناطقاً، وبالعكس، يعني[٣] عن مقدّم صادق وتال كاذب كقولنا: إن كان الانسان ناطقاً كان حماراً، وعن صادقين كقولنا: إن كان الانسان حيواناً فهو ناطق.

هذا إذا كانت المتصلة لزومية، أمّا إذا كانت اتفاقية، فكذبها عن صادقين محال، لأنّ معنى الإتفاقية هو المصاحبة في الصدق، هذا في الاتفاقية بالمعنىٰ الأخص.

والمنفصلة الحقيقية الموجبة تصدق عن صادق وكاذب، لأنّه حكم فيها بامتناع صدقهما وكذبهما معاً، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد، ولا تصدق عن صادقين لامتناع صدقهما، ولا عن كاذبين لامتناع كذبهما.

ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين لامكان...[٤]

[و] مانعة الخلو تصدق عن صادقين لامتناع كذبهما، وعن صادق وكاذب...[٥] [وتكذب] عن كاذبين لامتناع رفعهما[٦]

---

(١) من قوله: «والمنفصلة الموجبة» إلىٰ هنا لم يرد في (م).

(٢) في (ر): «الكاذبتين» وفي حاشية (م): «الموجبة تكذب عن كاذبين».

(٣) لفظ «يعني» لم يرد في (ر).

(٤) في نسخة (ر) وردت بعض الكلمات ممسوحة غير قابلة للقراءة، وهي كما استظهرناها هكذا: لامكان ارتفاعهما، وعن صادق وكاذب لأنه حكم فيها بامتناع صدقهما وكذبهما معاً، وتكذب عن صادقين لامتناع رفعهما.

(٥) في نسخة (ر) وردت بعض الكلمات ممسوحة غير قابلة للقراءة، وهي كما استظهرناها هكذا: لأنه حكم فيها بامتناع صدقهما وكذبهما معاً.

(٦) من قوله: «والمنفصلة الحقيقية الموجبة» إلىٰ هنا لم يرد في (م).

قال: والسالبة تصدق عما تكذب الموجبة وتكذب عما تصدق.

أقول: المتصلة السالبة تصدق عن صادقين كقولنا: ليس كلما كان الانسان حيواناً كان ناطقاً، وعن كاذبين كقولنا: ليس كلما كان الانسان حماراً كان فرساً، وعن مقدّم صادق وتال كاذب كقولنا: ليس كلما كان الانسان ناطقاً كان فرساً، او بالعكس كقولنا: ليس كلما كان الانسان فرساً كان ناطقاً، وتكذب عن صادقين كقولنا: ليس البتة إذا كان الانسان جسماً كان حيواناً[(١)]، وعن كاذبين كقولنا: ليس البتة إذا كان الانسان حماراً كان ناهقاً، وعن مقدّم كاذب وتال صادق كقولنا: ليس البتة إذا كان الانسان حماراً كان جسماً،ولا تتركب[(٢)] عن مقدم صادق وتال كاذب وإلا لصدقت الموجبة.

والسالبة المنفصلة الحقيقية تصدق عن كاذبين كقولنا: ليس إمّا أن يكون الانسان حماراً أو فرساً، وعن صادقين كقولنا: ليس إمّا أن يكون الانسان حيواناً أو ناطقاً، وعن صادق وكاذب إذا لم يكونا طرفي نقيض ولا في قوّتها كقولنا: ليس إمّا أن يكون الانسان حيواناً أو فرساً، وتكذب عن صادق وكاذب هما طرفا نقيض وفي قوتها مثل: ليس العدد إمّا زوج أو فرد.

ومانعة الجمع تصدق عن صادقين، وتكذب عن القسمين الآخرين.

ومانعة الخلو تصدق عن كاذبين، وتكذب عن القسمين الآخرين.

ومثالها ظاهر[(٣)].

---

(١) في (ر): «حيواناً كان جسماً».

(٢) في (ر): «تركب».

(٣) من قوله: «والسالبة المنفصلة» إلى هنا لم يرد في(م).

**قال:** وكليّة الشرطية أن يكون التالي لازماً أو معانداً للمقدّم علىٰ جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها، وهي الأوضاع التي تحصل بسبب اقتران الأُمور التي يمكن اجتماعه معها.

والجزئية أن تكون كذلك على بعض هذه الأوضاع.

والمخصوصة أن تكون كذلك علىٰ وضع معيّن .

**أقول:** إذا قلنا: كلما كان (أ) (ب)فـ[١](ج)(د)، أو دائماً إما (أ) (ب) أو[٢] (ج) (د)، فلسنا نعني به أنّ (ج) (د) لازم لـ (أ) (ب) أو معاند له في جميع المدار التي يقع عليها (أ) (ب)، فانّ المقدم قد يكون أمراً ثابتاً كقولنا: كلما كان الله تعالىٰ عالماً فهو حيّ.

بل نعني به أنّ (ج) (د) لازم أو معاند لـ (أ) (ب) علىٰ جميع الأوضاع المفروضة التي يمكن اجتماع (أ) (ب) معها، والأوضاع[٣] هي التي تحصل[٤] بسبب الاقتران بالأُمور التي يمكن اجتماع المقدّم معها.

مثلاً إذا اقترن بالمقدّم المفروض وهو (أ) (ب) قولنا: كلّ (هـ) (أ)، وكان قولنا: كل (هـ) (أ) ممكن الاجتماع مع قولنا كلّ (أ) (ب)، فانّه ينتج من الشكل الرابع: بعض (ب) (هـ)، فنقول: إنّ (أ) (ب) يستلزم (ج) (د) أو يعانده على هذا الوضع، وهو بعض (ب) (هـ) الذي حصل بسبب اقترانه بالأُمور الممكنة الاجتماع معه.

والجزئية أن يحكم فيها باستلزام المقدّم للتالي[٥]، أو بمعاندته له على بعض

(١) لفظ «فـ» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «أو» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «وتلك الأوضاع».

(٤) لفظ «تحصل» لم يرد في (م).

(٥) في (ر): التالي».

الأوضاع المفروضة، كقولنا: قد يكون إذا كان هذا جسماً فهو حيوان، فانّ استلزام الجسمية للحيوانية إنّما يكون حال اقترانها بالحس لاغير، وكذلك تقول: قديكون العدد إما زائداً أو[١] ناقصاً.

والمخصوصة أن يحكم فيها بالاستلزام أو العناد علىٰ وضع معيّن أو زمان معيّن، كقولك: إنّ جئتني مع زيد أكرمك، أو إن جئتني اليوم أكرمك، وإمّا أن يكون في هذه الساعة زيد في البحر أو لا يكون.

**قال:** وسور الموجبة الكلية في المتصلة: كلّما، ومهما، ومتىٰ، وفي المنفصلة دائماً.

وسور السالبة الكلية فيهما: ليس البتة.

والموجبة الجزئية[٢]: قد يكون.

والسالبة الجزئية:[٣] قد لايكون، وبادخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي.

والمهملة: باطلاق لفظ[٤] لو وإن وإذا في المتصلة، وإمّا[٥] في المنفصلة.

**أقول:** الموجبة الكلية من المتصلات سورها: كلّما ومهما ومتىٰ، كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو مهما أو متىٰ كانت طالعة كان النهار موجوداً.

---

(١) في (م): «وإمّا».
(٢) في (ش): «وسور الموجبة الجزئية فيهما».
(٣) في (م): «الجزئية فيهما».
(٤) في (ش): «لفظة» وفي (ح): «بإدخال لفظ».
(٥) في (ر): «وإمّا وأمّا» وفي (ش) و(ح): «وإمّا وأو».

ومن المنفصلات: دائماً، كقولنا: دائماً أمّا أن تكون الشمس طالعة أو لا تكون.

وسور السالبة الكلية فيها: ليس البتة، كقولنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً، وليس البتة إمّا أن تكون الشمس طالعة وامّا أن يكون النهار موجوداً.

وسور[١] الموجبة الجزئية فيها: قد يكون، كقولنا: قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وقد يكون إمّا أن تكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون الليل موجوداً.

وسور السالبة الجزئية: قد لايكون، وبادخال حرف[٢] السلب على سور الايجاب الكلي، كقولنا في المتصلة: ليس كلّما وليس مهما وليس متى، وفي المنفصلة: ليس دائما.

والمهملة: باطلاق لفظة لو وإن[٣]، كقولنا: لوكانت الشمس طالعة فالنهار موجود، هذا في المتصلة، وفي المنفصلة: باطلاق لفظة إمّا، كقولنا: إمّا أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً.

قال: و الشرطية قد تتركب عن حمليتين، وعن متصلتين، وعن منفصلتين، وعن حملية ومتصلة، وعن حملية ومنفصلة، وعن متصلة ومنفصلة.

وكلّ واحدة من الثلاثة الأخيرة[٤] في المتصلة تنقسم إلى قسمين، لامتياز مقدّمها عن تاليها بالطبع، بخلاف المنفصلة، فانّ مقدّمها انّما يتميّزعن تاليها بالوضع فقط.

---

(١) لفظ «سور» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «حرف» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «أو إن».

(٤) في (ر): «الآخرة».

فأقسام المتصلات تسعة، والمنفصلات ستة.
وأما الأمثلة فعليك باستخراجها من نفسك.

أقول: لمّا جاز أن يكون أحد الشيئين يستلزم الآخر ـ كالعلة للمعلول المعين، دون العكس ـ كان المقدّم في المتصلات متميّزاً عن التالي بالطبع، كقولنا: كلما كانت النار بالطبع(١) موجودة كانت الحرارة موجودة، دون العكس، فجاز أن تكون الحملية تستلزم المتصلة أو المنفصلة(٢) دون العكس، فتعددت أقسام المتصلة إلى تسعة(٣).

وأمّا المنفصلة فلمّا كان أحد الشيئين إذا عاند الآخر كان الآخر معانداً له، كان المقدّم غير متميّز عن التالي في الطبع، بل في الوضع، فلم يتعدد إلّا إلى ستة.

أقسام المتصلات:

الأوّل: أن تتركب من حمليتين، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

الثاني: من متصلتين، كقولنا: إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فكلّما لم يكن النهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة.

الثالث: من منفصلتين، كقولنا: إن كان العدد إما زوج وإمّا فرد، فالكواكب إما زوج وإما فرد.

الرابع: من حملية ومتصلة والحملية(٤) هي المقدّم، كقولنا: إن كانت الشمس علّة لوجود النهار، فكلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

---

(١) لفظ «بالطبع» لم يرد في (م).
(٢) في (م): «الحملية مستلزمة للمتصلة أو للمنفصلة».
(٣) في (ر): «المتصلة سبعة».
(٤) في (ر): «فالحملية».

الخامس: عكسه، كقولنا: إن كان كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فالشمس علّة لوجود النهار.

السادس: من حملية ومنفصلة والحملية هي المقدّم، كقولنا: إن كان هذا عدداً فهو إما زوج وإما فرد.

السابع: عكسه، كقولنا: إن كان هذا إمّا زوج وإما فرد فهو عدد.

الثامن: من متصلة ومنفصلة والمتصلة هي المقدّم، كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فإمّا أن تكون[١] الشمس طالعة وإمّا أن لايكون النهار موجوداً.

التاسع: عكسه، كقولنا: إن كان إمّا أن تكون الشمس طالعة وإمّا أن لايكون النهار موجوداً، فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

أقسام المنفصلات:

الأوّل: من حمليتين، كقولنا: العدد إمّا زوج وإمّا فرد.

الثاني: من متصلتين، كقولنا: إمّا أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإمّا أن يكون إن كانت الشمس غاربة فالليل موجود.

الثالث: من منفصلتين، كقولنا: إما أن يكون هذا العدد إما زوج وإما فرد، وإمّا أن يكون هذا العدد إما زوج أو غير[٢] منقسم بمتساويين.

الرابع: من حملية ومتصلة، كقولنا: إمّا أن لا تكون الشمس علّة لوجود النهار، وإمّا أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

الخامس: من حلية ومنفصلة، كقولنا: إمّا أن لايكون هذا عدداً، وإمّا ان يكون إمّا زوجاً أو فرداً.

السادس: من متصلة ومنفصلة، كقولنا:إمّا أن يكون إن كانت الشمس

(١) في (م): «فامّا أن لا تكون».

(٢) لفظ «غير» لم يرد في (ر).

طالعة فالنهار موجود، وإما أن لايكون[١] إما أن لا تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً.

قال:

## الفصل الثالث: في أحكام القضايا

وفيه أربع مباحث:

### الأوّل[٢] في التناقض

حدّوه[٣]: بأنه اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والاخرىٰ كاذبة.

**أقول:** الاختلاف كالجنس[٤]، فانه كما يقع بين القضايا يقع أيضاً بين المفردات، فتقييد[٥] الاختلاف بالقضيتين يخرج اختلاف المفردين.

ثم اختلاف القضيتين قد يقع بالايجاب والسلب كقولنا: زيد عالم زيد ليس بعالم، وقد يقع أيضاً باختلاف الموضوع والمحمول[٦] كقولنا: زيد عالم عمرو جاهل.

ثم الاختلاف بالايجاب والسلب قد يقتضي [انقسامهما][٧] في الصدق والكذب وقد لايقتضي، كقولنا: زيد عالم زيد لاعالم[٨].

ثم الانقسام قد يكون[٩] لذات الاختلاف كما في المتناقضين وقد لايكون،

(١) في (ر): «واما أن يكون».

(٢) في (ش): «البحث الأوّل».

(٣) في (ش): «وحدّوه».

(٤) في (م): «بالجنس».

(٥) في (م): «فيقيد».

(٦) في (ر): «أو المحمول».

(٧) في ر) و(م): «اقسامهما».

(٨) في (ر): «زيد ليس لاعالم».

(٩) في (ر): «ثمّ الأقسام قد تكون».

كقولنا: هذا إنسان هذا ليس بناطق، فانّ إحداهما صادقة والأُخرى كاذبة، لكن لالذات الاختلاف، بل لاستلزام الانسانية النطق.

قال: ولا يتحقق[١] في المخصوصتين إلّا عند اتحاد الموضوع، وتندرج فيه وحدة الشرط[٢]، والجزء، والكل.

وعند اتحاد المحمول، وتندرج فيه وحدة الزمان، والمكان[٣]، والاضافة، والقوة، والفعل.

أقول: لايتحقق التناقض في المخصوصتين[٤] إلّا عند اتحادهما[٥] في الموضوع، فانّ مع الاختلاف فيه قد يصدقان، كقولنا: زيدعالم، عمرو ليس بعالم.

وتندرج في وحدة الموضوع وحدة الشرط، فانك لوقلت: الأبيض مفرق للبصر بشرط حلول البياض فيه، الأبيض ليس بمفرق للبصر أي: مع زوال البياض عنه، كان الموضوع مختلفاً، لأن الموضوع في الأُولى[٦] هو الأبيض مع البياض، وفي الثانية هو الأبيض مع زوال البياض عنه.

وتندرج فيه أيضاً وحدة الجزء والكل، فانك إذا قلت: الزنجي أسود أي: بعض أجزائه، الزنجي ليس بأسود أي: كلّ أجزائه، كان الموضوع في الأُولى[٧] هو بعض الأجزاء، وفي الثانية هو الكل، وهما مختلفان.

وعند[٨] اتحادهما في المحمول، فانك لوقلت: زيد عالم، زيد ليس

---

(١) في (ح): «ولا يتحقق التناقض».

(٢) في (م): «ويندرج فيه الشرط».

(٣) في (ش): «المكان،والزمان».

(٤) في (م): «المخصوصات».

(٥) في (م): «اتحادها».

(٦) في (ر): «الأول».

(٧) في (ر): «الأول».

(٨) أي: ولا يتحقق في المخصوصتين إلّا عند، وفي (ر) ورد لفظ «عند» بدون واو العطف.

ضاحكاً[١]، جاز صدقهما وكذبهما.

وتندرج فيه وحدة الزمان، فانك لوقلت: زيد قائم أي: الآن، زيد ليس بقائم أي: في الماضي، كان المحمول في أحدهما هو القيام الآن[٢]، وفي[٣] الآخر[٤] هوالقيام في الماضي، وهما مختلفان.

وتندرج فيه وحدة المكان، فانّك لوقلت: زيد جالس أي[٥]: في الدار، زيد ليس بجالس أي: في السوق [٦]،كان المحمول في إحداهما هوالجلوس في الدار، وفي الأُخرىٰ هوالجلوس في السوق، وهما مختلفان.

وتندرج فيه وحدة الاضافة، فانك لوقلت: زيد أبٌ أي: لعمرو، زيد ليس بأب اي: لخالد، كان المحمول في إحداهما هو أُبوّة عمرو، وفي الثانية أُبوة خالد، وهما مختلفان.

وتندرج فيه أيضاً وحدة القوة والفعل[٧]، فانّك لوقلت: الخمر مسكر أي: بالقوة، الخمر ليس بمسكر أي: بالفعل، كان المحمول في إحداهما هوالاسكار بالقوة[٨]، وبالأُخرى هوالاسكار بالفعل[٩]، وهما مختلفان.

هذا ما ذكره المصنف متابعة لفخرالدين.

والحق أنّ هذه الأشياء تكون للموضوع والمحمول، فتخصيص البعض بالمحمول والبعض الآخر بالموضوع تحكّم محض.

**قال:** وفي المحصورتين لابدّ مع ذلك من الاختلاف بالكمية[١٠]،لصدق

---

(١) في (م): «بضاحك».

(٢) في (م): «في الآن».

(٣) في (م): «وهو في».

(٤) في (ر): «الأُخرىٰ».

(٥) لفظ «أي» لم يرد في (م).

(٦) في (م): «زيد في السوق».

(٧) في (ر): «اوالفعل».

(٨) في (ر): «بالفعل».

(٩) في (ر): «بالقوة».

(١٠) في (ح): «الاختلاف بالكلية والجزئية.

الجزئيّتين وكذب الكلّيتين في كلّ مادة يكون الموضوع فيها أعم.

ولابدّ من الاختلاف في الكل بالجهة [١]، لصدق الممكنتين و كذب الضروريتين في مادة الامكان.

**أقول:** الاتحاد في الموضوع والمحمول غير كاف في المحصورتين، بل لابدّ مع ذلك من شرطين آخرين:

أحدهما مخصوص بالمحصورات، وهو: الاختلاف بالكمية، فانّ الجزئيّتين قد تصدقان، والكليّتين قد تكذبان، وذلك في كلّ مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول.

كما تقول: بعض الحيوان إنسان، وبعضه ليس بانسان، فانّهما يصدقان، مع كذب كلّ حيوان إنسان، ولاشيء من الحيوان بانسان، امّا إذا قلنا: بعض الحيوان انسان، ولاشيء من الحيوان بانسان، استحال اجتماعهما على الصدق والكذب.

الشرط الثاني: الاختلاف في الجهة، وهو شامل للمحصورات والمخصوصات، فانّ الممكنتين تصدقان في مادة الامكان مع كذب الضرورتين.

كما تقول: بالامكان كلّ إنسان كاتب، وبالامكان ليس كلّ انسان بكاتب،فانّهما يصدقان، مع كذب قولنا: بالضرورة كلّ انسان كاتب، وبالضرورة ليس كلّ انسان كاتباً.

**قال:** فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة [٢]، لأنّ سلب الضرورة مع

---

(١) في (ش): «يكون الموضوع فيها أعم من المحمول. وأمّا في الموجهتين فلابدّ من الاختلاف بالجهة في الكل» وفي (ح): «يكون الموضوع فيها أعم من المحمول ولابد في الموجهتين مع ذلك من الاختلاف بالجهة في الكل».

(٢) جاء في (ح) بعد لفظ «العامة»: «وبالعكس».

الضرورة ممّا يتناقضان جزماً.

**أقول**: قد عرفت أنّ القضايا ثلاث[١]: إمّا ضرورية الثبوت، أو ضرورية السلب، أو ممكنة الثبوت والسلب.

فنقيض الضرورية الثبوتية هو سلبها، أعني: الممكنة العامة السلبية، ونقيض الضرورية السلبية هو الممكنة العامة الايجابية.

فقولنا: بالضرورة كلّ (ج) (ب) نقيضه: ليس بالضرورة كلّ (ج) (ب)، أعني: بالامكان العام بعض (ج) ليس (ب)، وكذلك نقيض قولنا: بالضرورة لاشيء من (ج) (ب) ليس بالضرورة لاشيء من (ج) (ب) الذي هو في قوّة قولنا: بالامكان العام بعض (ج) (ب).

وكذلك نقيض الممكنة الايجابية الضرورية السلبية، وبالعكس[٢].

**قال**: ونقيض الدائمة المطلقة العامة[٣]، لأنّ السلب في كلّ الأوقات يناقضه الاثبات في بعضه[٤]، وبالعكس.

**أقول**: القضايا ثلاث: إما دوام إيجاب[٥]، أو دوام سلب[٦]، أو وجود خال عنهما.

---

(١) في (م): «ثلاثة».

(٢) في (م): «الذي هو في قوّة قولنا: بالإمكان العام بعض (ج) (ب)، والمطلقة نقيض الدائمة، وكذلك نقيض الممكنة الايجابية الضرورية السلبية، ونقيض الممكنة السلبية الضرورية الإيجابية».

(٣) في (ح): «ونقيض الدائمة المطلقة العامة».

(٤) في (ش) و(ح): «ينافيه الايجاب في البعض».

(٥) في (م): «الإيجاب». (٦) في (م): «السلب».

فالمطلقة العامة السالبة تشمل الثاني والثالث، والموجبة تشمل الأول والثالث.

فاذن الدائمة الايجابية تناقضها المطلقة العامة السلبية، وبالعكس، كقولنا: دائماً كلّ (ج) (ب)، فنقيضه بالاطلاق العام: ليس كلّ (ج) (ب)، وبالعكس، والدائمة السلبية نقيضها المطلقة العامة الايجابية، وبالعكس.

وجماهير القدماء سهوافي نقيض المطلقة،فحسبوا أنّه مطلقة أيضاً،ولم يتفطّنوا لصدق المتضادتين في مادة اللادوام، فكيف المتخالفتان كمّاً.

قال: و نقيض المشروطة العامة الحينيّة الممكنة، أعني: التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف، كقولنا: كلّ من به ذات الجَنْب[١] يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً.

أقول: قد ذكرنا أنّ نقيض الضرورية هو الممكنة.

فالضرورية المشروطة بشرط يجب أن يكون نقيضها ممكنة مشروطة بذلك الشرط، لما عرفت من وجوب اتحاد الشرط، فاذا قلنا: كلّ (ج) (ب) بالضرورة مادام (ج) كان نقيضه بعض (ج) ليس (ب) بالامكان حين هو (ج)، وهو الحينية الممكنة، أعني: التي رفع الضرورة فيها عن الجانب المخالف للحكم حين اتصافه بالوصف.

---

(١) قال الطريحي: «ذات الجَنْب علة صعبة،وهي ورم حام يعرض للحجاب المستبطن الأضلاع داخل جنبيه، والمجنوب الذي به تلك العلة.

وفي المجمع: ذات الجنب الدبيلة والدملة الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى داخل، وقلّما يسلم صاحبها».

مجمع البحرين ٢/٢٧ جنب.

**قال:** ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة، أعني: التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها مامرّ.

**أقول:** قد ذكرنا أن نقيض الدائمة هو المطلقة، فإذا كان الدوام مشروطاً بالوصف كان الاطلاق أيضاً مشروطاً بذلك الوصف، فاذا قلنا: كلّ (ج) (ب) مادام (ج)، كان نقيضه بعض (ج) ليس (ب) حين هو (ج)، وهو الحينية المطلقة، وبالعكس.

**قال:** وأمّا المركّبات، فإن كانت كلية فنقيضها أحد نقيضي[1] جزأيها، وذلك جليّ بعد الاحاطة بحقائق المركّبات ونقائض البسائط.

فإنّك إذا تحقّقت أنّ الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة والأُخرىٰ سالبة، وأنّ نقيض المطلقة[2] هوالدائمة، تحقّقت أن نقيضها إمّا الدائم المخالف، أو الدائم[3] الموافق.

**أقول:** المركّبات السبع لاتخلو إمّا أن تكون كليّة أو جزئية، فان كانت كليّة فنقيضها أحد نقيضي الجزأين، وهذا[4] ظاهر بعد الاحاطة بمعرفة الأجزاء ونقائضها، ونحن نفصّل ذلك فنقول:

المشروطة الخاصة مركبة من المشروطة العامة والمطلقة العامة، فنقيضها أحد الأمرين، وهو إمّا الحينية الممكنة المخالفة، أو الدائمة المطلقة الموافقة[5]، فنقيض

---

(١) في (م): «نقيض».

(٢) في (ح): «المطلقة العامة».

(٣) لفظ «الدائم» لم يرد في (ش).

(٤) في (م): «وذلك».

(٥) في (ر): «وهو إمّا الممكنة المخالفة الحينية أو الدائمة الموافقة».

كلّ (ج) بالضرورة مادام (ج) لا دائماً إمّا بعض (ج) ليس (ب) بالامكان حين هو (ج)، أو بعض (ج) (ب) دائماً.

والعرفية الخاصة مركّبة من العرفية العامة والمطلقة، فنقيضها الحينيّة المطلقة أو الدائمة، فنقيض كلّ (ج) (ب) مادام (ج) لادائماً إمّا بعض (ج) ليس (ب) حين هو (ج)، أو بعض (ج) (ب) دائماً.

والوجودية اللا دائمة مركّبة من المطلقتين، فنقيضها إحدىٰ الدائمتين، فنقيض كلّ (ج) (ب) لا دائماً إمّا بعض (ج) (ب) دائماً، أو بعض[1] (ج) ليس (ب) دائماً.

والوجودية اللاضرورية مركّبة من المطلقة والممكنة، فنقيضها إمّا الدائمة أو الضرورية، فنقيض كلّ (ج) (ب) لا بالضرورة إمّا بعض (ج) ليس (ب) دائماً، أو بعض (ج) (ب) بالضرورة.

والوقتية مركّبة من وقتية مطلقة ومطلقة عامة، فنقيضها إمّا الوقتية الممكنة أو الدائمة، فنقيض كلّ (ج) (ب) بالضرورة في وقت معين لا دائماً إمّا بعض (ج) ليس (ب) بالامكان في ذلك الوقت، أو بعض (ج) (ب) دائماً.

والمنتشرة مركّبة من منتشرة مطلقة ومطلقة عامة، فنقيضها إمّا الدائمة الممكنة أو الدائمة، فنقيض كلّ (ج) (ب) بالضرورة في وقت ما لا دائماً إمّا بعض (ج) (ب) ليس بالامكان دائماً، أو بعض (ج) (ب) دائماً.

والممكنة الخاصة مركّبة من الممكنتين العامتين[2]، فنقيضها إحدىٰ الضروريتين، فنقيض كلّ (ج) (ب) بالامكان الخاص إمّا بعض (ج) ليس (ب) بالضرورة، أو بعض (ج) (ب) بالضرورة.

---

(١) في (ر): «نقيض».

(٢) في (م): «ممكنتين عامتين».

**قال:** وإن[1] كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ماذكرناه، لأنه يكذب: بعض الجسم حيوان لادائماً، مع كذب كلّ واحد من نقيضي جزأيه.

بل الحق في نقيضها أن يردّد بين نقيضي الجزأين لكلّ واحد واحد، أي: كلّ واحد واحد لايخلو عن نقيضها[2]، فيقال: كلّ جسم[3] إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً.

**أقول:** القضية الجزئية من المركبات لايكفي في نقيضها ما ذكرنا من نقيضي الجزأين، لأنه يكذب: بعض الجسم حيوان لادائماً، مع كذب: كلّ جسم حيوان دائماً، ولاشيء من الجسم بحيوان دائماً.

بل الحق أن يردّد بين نقيضي الجزأين لكلّ واحد واحد من أفراد الموضوع، فيقال في نقيض بعض الجسم حيوان لادائماً: كلّ جسم إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً، وهذا يشمل ثلاثة معان:

أحدها: أن يكون كلّ جسم حيوان دائماً.

والثاني: أن لايكون شيء من الجسم بحيوان[4] دائماً.

والثالث: أن يكون البعض منه حيوان دائماً والبعض الآخر ليس بحيوان دائماً.

**قال:** وأمّا الشرطية، فنقيض الكلية منها الجزئية الموافقة في الجنس المخالفة

---

(١) في (ر) و(م): «وإذا» والمثبت من (ش).

(٢) في (ر): «نقيضيها».

(٣) في (ح): «فيقال: كلّ واحد واحد من أفراد الجسم».

(٤) في (ر): «حيوان».

في الكيفية[١]، وبالعكس.

**أقول:** يريد بالجنس الاتصال والانفصال.

فنقيض المتصلة اللزومية الموجبة المتصلة اللزومية السالبة، أعني: التي حكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب، فانه نوع من اللزومية، فنقيض كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) ليس كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، وبالعكس.

ونقيض المتصلة الموجبة الاتفاقية المتصلة السالبة الاتفاقية، وهي التي حكم فيها بسلب الاتفاق لا باتفاق السلب، فنقيض كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) اتفاقياً ليس كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) اتفاقياً[٢].

ونقيض المنفصلة منفصلة[٣]، كقولنا: دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً، نقيضه: ليس دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً.

وإن كان عنادياً فنقيضه سلب العناد، وإن كان اتفاقياً فنقيضه سلب الاتفاق على ما عرفت.

**قال:**

## البحث الثاني: في العكس المستوي

وهو: عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً والثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيفية[٤].

**أقول:** هذا حدّ العكس المستوي.

---

(١) في (ش) و(ح): «الموافقة في الجنس والنوع المخالفة في الكيف».
(٢) لفظ «اتفاقياً» لم يرد في (م).
(٣) في (م): «متصلة».
(٤) في (ش) و(ح): «والكيف».

فقولنا: (الجزء الأوّل) يعم الموضوع والمقدّم، فيدخل فيه عكس الحمليات والمتصلات.

وبقاء الصدق واجب في العكس، وإلّا لم يكن لازماً لأصل القضية، ولا نعني به أنّه يجب أن يكون صادقاً، بل هو تابع للأصل في الصدق، إن[1] كان صدق الأصل بالفعل كان العكس كذلك، وإن كان بالفرض تبعه[2] العكس.

ولا يشترط حفظ الكذب، لجواز كون اللازم صادقاً مع كذب الملزوم، وأيضاً كلّ حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه، وهو بعض الانسان حيوان، وبقاء الكيفية أمر اصطلاحيّ.

قال: أمّا السوالب فان كانت كلية فسبع منها ـ و هي: الوقتيتان، والوجوديتان، والممكنتان، والمطلقة العامة ـ لا تنعكس، لامتناع العكس في أخصها، وهي الوقتية، لصدق قولنا: بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لادائماً، وكذب: بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام الذي هو أعم الجهات لان كل منخسف فهو قمر بالضرورة.

وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، إذ لوانعكس الأعم لانعكس الأخص، لأنّ لازم الأعم لازم الاخص ضرورة.

أقول: جرت عادة الأوائل بذكر حكم السوالب أوّلاً في العكس، فلذلك بدأ المصنف بها متابعة لهم.

واعلم: أنّ السوالب إمّا أن تكون كليّة أو جزئية، فان كانت كلية فسبع منها لا تنعكس، وهي التي ذكرها المصنف، لأن الوقتية أخص هذه السبع

---

(١) في (ش): «وان».

(٢) في (م): «يتبعه».

-وقدذكرنا ذلك فيما مضى-وهي لا تنعكس، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

بيان أنها لاتنعكس: أنّه يصدق قولنا: بالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف وقت التربيع بين النيرين لادائماً، ويكذب عكسه وهو: بعض المنخسف ليس بقمر، بأعم الجهات الذي هو الامكان العام، لأنّ كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة.

وأمّا بيان عدم انعكاس[1] البواقي، فلأنها أعم من الوقتية، فلو انعكست لانعكست الوقتية، لأن لازم العام لازم الخاص.

وذهب صاحب الكشف إلى انعكاس هذه السوالب السبعة إلى الجزئية الدائمة، لأنّه إذا صدق لاشيء من (ج) (ب) بالاطلاق صدقت مقدمتان:

إحداهما: كل ما هو (ب) دائماً فهو (ب) في الجملة، وهذه ضرورية الصدق.

الثانية[2]: لاشيء من (ب) دائماً بـ (ج) دائماً، وإلّا لصدق نقيضها، وهو: بعض (ب) دائماً (ج) بالاطلاق، فتجعله صغرى لأصل القضية، لينتج من الأوّل: بعض (ب) دائماً ليس (ب) بالاطلاق، وهو محال.

وإذا صدقت المقدمتان انتجا[3] من الثالث: بعض (ب) ليس (ج) دائماً، وهو المطلوب.

وهذا البيان إنما يتم على تقدير أخذ موضوع القضية الحقيقية على وجه يدخل فيه الممتنع، وإلّا لتوجه المنع على المقدمة الأولى.

وإذا أُخذ الموضوع على هذا التفسير لم يرد النقض المذكور، لصدق: بعض

---

(١) في (ر): «انفكاك».
(٢) في (ر): «والثانية».
(٣) في (م): «انتجتا».

المنخسف ليس بقمر، لأن المنخسف الذي ليس بقمر وإن كان محالاً فهو بحيث لو وجد لم يكن قمراً.

وهذا حق على تقدير أخذ الموضوع بالتفسير الذي فسّره، ولكنه مخالف لما عليه الاصطلاح.

**قال:** وأمّا الضرورية والدائمة المطلقتان فتنعكسان دائمة كليّة، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب)، فدائماً لاشيء من (ب) (ج)، وإلّا فبعض (ب) (ج) بالاطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج: بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة في الضرورية ودائماً[١] في الدائمة، وهو محال.

**أقول:** مذهب المصنّف أنّ الضرورية كالدائمة في العكس، وأنّهما تنعكسان دائمة كلية[٢].

وبيّنه[٣] بالخلف، لأنّه إذا صدق الأصل وهو قولنا: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب) صدق: دائماً لاشيء من (ب) (ج)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: بعض (ب) (ج) بالاطلاق، فتجعله صغرى لأصل القضية ـ وهو قولنا: لاشيء من (ج) (ب) بالضرورة ـ لينتج[٤] بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة من الأوّل، هذا في الضرورية.

ولوضممناه إلى الدائمة ـ وهو قولنا: لاشيء من (ج) (ب) دائماً ـ أنتج من الأوّل: بعض (ب) ليس (ب) دائماً، وهو محال لم يلزم من الأصل المفروض صدقة ولا من القياس المنتج لذاته.

---

(١) في (ر): «دائماً» وفي (ح): «وبالدوام».

(٢) لفظ «كلية» لم يرد في (م).

(٣) في (م): «وبينها».

(٤) في (ر): «أنتج».

فهو إذن لازم لفرض نقيض العكس صادقاً، فيكون نقيضه كاذباً، فيكون العكس حقاً، وهوالمطلوب.

قال: وأمّا المشروطة[١] والعرفية العامتان فتنعكسان عرفية عامة كلية، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج)، فدائماً لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب)، وإلا فبعض (ب) (ج) حين هو (ب)، وهو[٢] مع الأصل ينتج: بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب)، وهو محال[٣].

أقول: مذهب المصنف أن المشروطة والعرفية العامتين تنعكسان عرفية عامة، وبيّنه بالخلف أيضاً.

ووجهه أن تقول: إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج)، صدق: دائماً لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب)، وإلاّ فبعض (ب) (ج) حين هو (ب)، لأنه نقيض العكس.

فتجعله صغرى، واصل القضية كبرى ـ بأن تقول: بعض (ب) (ج) حين هو (ب)، ولا شيء من (ج) (ب) مادام (ج) بالضرورة أو دائماً ـ لينتج[٤] من الأول بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب)، وهو محال، فنقيض العكس محال، فالعكس حق.

---

(١) في (م): «الشرطية».

(٢) لفظ «هو» لم يرد في (ر).

(٣) في (ش): «وأما المشروطة والعرفية العامتان فتنعكسان عرفية عامة كلية، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً كلّ (ج) (ب) مادام (ج)، فدائماً لاشيء مما ليس (ب) (ج) مادام ليس (ب)، وإلاّ فبعض ليس (ب) فهو (ج) حين هو ليس (ب)، وهو محال».

(٤) في (ر): «ينتج».

واعلم: أنّ المصنف خالف المتقدمين في عكسي[1] الضرورية والمشروطة. فانهم ذهبوا إلى أنّ كلاً منهما تنعكس كنفسها.

أمّا في الضرورية فلأنّه إذا صدق: بالضرورة لاشيء من (ج) (ب) صدق: بالضرورة لاشيء من (ب) (ج)، وإلّا فبعض (ب) (ج) بالامكان، وهو محال لوجوه:

أحدها: أنّه لوصدق بالفعل لانتظم مع الأصل قياساً منتجاً، كقولنا: بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة، وهو محال، فصدقه بالفعل محال.

قال بعض المتأخرين[2]: لانسلّم بقاء صدق الأصل- على تقدير وقوع الممكن-حتى يلزم المحال.

قلنا: أحد الأمرين لازم، وهو إمّا كذب الأصل-على تقدير وقوع الممكن بالفعل-أو استلزامه للمحال، وكل واحد منهما محال، فيكون وقوع الممكن محالاً، فلا يكون ممكناً، وهو المطلوب.

الثاني[3]: أنّ بعض (ب) (ج) بالفعل مستلزم لبعض (ج) (ب) بالفعل، واللازم محال، فالملزوم كذلك، فلايكون ممكناً.

الثالث[4]: نفرض ذلك البعض (د)، فـ (د) قد اجتمع فيه إمكان (ج) وإمكان (ب)، فيمكن أن يكون: بعض (ج) (ب)، وهو يناقض الأصل.

وأما المشروطة العامة،[5] فانّ معناها استحالة اجتماع وصفي (ج) و(ب) في ذات واحدة، وهويستلزم صدق العكس المذكور.

وبالبيان[6] المذكور في الضرورية أيضاً.

---

(١) في (م): «عكس».

(٢) في (م): «قال المتأخرون».

(٣) في (م): «والثاني».

(٤) في (م): «والثالث».

(٥) لفظ «العامة» لم يرد في (ر).

(٦) في (ر): «وباللسان».

قال: وأمّا المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة لادائمة للبعض.

أما العرفية العامة فلكونها لازمة للعامتين.

وامّا اللادوام فلأنه لوكذب لصدق: لاشيء من (ب)(ج) دائماً، فينعكس: لاشيء من (ج) (ب) دائماً، وقد كان: كل (ج) (ب) بالفعل، هذا خلف [(١)]

أقول: إذا صدق: لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج) لادائماً، أولاشيء من (ج) (ب) بالضرورة مادام (ج) لادائماً، صدق: لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب) لادائماً في بعض أفراد (ب)، يعني: أنه يصدق: بعض (ب) (ج) بالاطلاق العام.

أمّا الجزء الأوّل من العكس المدّعىٰ صدقه ـ وهوقولنا: لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب) ـ فلكونه لازماً للعرفية العامة والمشروطة العامة اللتين تلزمان هاتين القضيتين، ولازم اللازم لازم، فيكون هذا العكس لازماً لهاتين القضيتين.

وأمّا قيد اللادوام في البعض ـ وهو: صدق بعض (ب) (ج) بالاطلاق ـ فلأنه لولم يصدق لصدق نقيضه، وهو: لاشيء من (ب) (ج) دائماً، وينعكس إلى قولنا: لاشيء من (ج) (ب) دائماً، وهو كاذب، لصدق قولنا: كلّ (ج) (ب) بالاطلاق، لاشتمال أصل القضية عليه.

---

(١) في (ش): «... فتنعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض، فلأنه يصدق بعض ماليس (ب) فهو (ج) بالإطلاق العام، وإلّا فلاشيء مما ليس (ب) هو (ج) دائماً، فينعكس إلىٰ لاشيء من (ج) ليس (ب) دائماً، وقد كان كلّ (ج) (ب) بالفعل، هذا خلف» وفي (ح): «وأما قيد اللادوام، فلانه لوكذب بعض (ب) (ج) بالفعل صدق لاشيء من (ب) (ج) دائماً، فتنعكس لاشيء من (ج) (ب) دائماً، وقد كان الأصل كل (ج) (ب) بالفعل، هذا خلف».

وتحقيق هذا: أنّ هاتين الخاصتين كلّ واحدة منهما مركبة من عامتها ومن مطلقة عامة، الأولىٰ سالبة، والثانية موجبة، والأولىٰ تنعكس كنفسها فتكون لازمة لهاتين، والثانية تنعكس إلى الجزئية الموجبة فتكون لازمة[١] لهما أيضاً.

قال: وإن كانت جزئية، فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية خاصة، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) ليس (ب) مادام (ج) لا دائماً، وجب أن يصدق: بعض (ب) ليس (ج) مادام (ب) لا دائماً[٢].

لأنّا نفرض[٣] ذات الموضوع وهو (ج) (د)، فـ[٤] (د) (ج) بالفعل، و (د)[٥] (ب) أيضاً للادوام[٦] سلب الباء عنه، وليس (ج) مادام (ب)، وإلّا لكان (ج) حين[٧] هو (ب)، فـ (ب) حين هو (ج)، وقد كان ليس (ب) مادام (ج)، هذا خلف[٨].

وإذا صدق الباء والجيم[٩] عليه وتنافيا فيه، صدق بعض (ب) ليس[١٠]

---

(١) في (ر): «فيكون لازماً».

(٢) من قوله: «وجب» إلىٰ هنا لم يرد في (ر) و(م) وفي (ح): «صدق دائماً ليس بعض (ب) (ج) مادام (ب) لادائماً».

(٣) ورد في (ر) و(م) لفظ «نفرض» بدل لفظ «لأنا نفرض».

(٤) في (ش): «و».

(٥) لفظ «د» لم يرد في (ر) و(م).

(٦) أي: لأجل لادوام.

(٧) لفظ «حين» لم يرد في (ر).

(٨) في (ح): «لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) ليس (ب) مادام (ج) لا دائماً، صدق: دائماً ليس بعض (ب) (ج) مادام (ب) لادائماً، لأنّا نفرض ذات الموضوع الّذي هو (ج) (د)، فـ (د) (ج) بالفعل، و(د) (ب) أيضاً للادوام سلب الباء عنه، و(د) ليس (ج) مادام (ب)، وإلّا لكان (د) (ج) حين هو (ب)، فـ (ب) حين هو (ج) (د)، فـ (د) كان ليس (ب) مادام (ج)، هذا خلف».

(٩) في (ش): «الجيم والباء».

(١٠) لفظ «ليس» لم يرد في (ر).

(ج) مادام (ب) لادائماً، وهو المطلوب.

أقول: القدماء جزموا بعدم انعكاس السالبة الجزئية مطلقاً.

والمصنف قد بيّن عكس السالبة الجزئية ـ إذا كانت إحدىٰ الخاصتين ـ بالافتراض.

ووجهه: انّا إذا فرضنا صدق: بعض (ج) ليس (ب) مادام (ج) لادائماً، صدق: بعض (ب) ليس (ج) مادام (ب) لادائماً، لأنّا نفرض البعض من الجيم الذي ليس (ب) شيئاً[1] معيّناً.

ولكن (د) قد يصدق عليه أنه[2] (ج) بالفعل، وهو ظاهر، ويصدق عليه أنه (ب) بالفعل أيضاً، وإلّا لكان لا (ب) دائماً وكان لا (ب)[3] لا دائماً، هذا خلف.

ويصدق عليه أنه ليس (ج) مادام (ب)، وإلّا لكان (ج) حين هو (ب)، فيكون (ب) حين هو (ج)، وكان ليس (ب) مادام (ج)، هذا خلف.

وإذا صدق علىٰ (د) أنّه (ب) وأنّه (ج) وأنه ليس (ج) مادام (ب)، صدق المطلوب، وهو: بعض (ب) ليس (ج) مادام (ب) لادائماً.

وهكذا البيان في المشروطة الخاصة.

قال: وأمّا البواقي فلا تنعكس، لأنه يصدق: بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان، وبالضرورة بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لادائماً، مع كذب عكسها بالامكان العام[4].

---

(١) في (ر): «سبباً».

(٢) لفظ «أنه» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ «لا (ب)» لم يرد في (ر).

(٤) في (ش) و (خ): «بالإمكان العام الذي هو اعم الجهات».

لكن الضرورية أخصّ البسائط، والوقتية أخصّ المركبات الباقية، ومتىٰ لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها لما عرفت أنّ انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

أقول: قد بيّنا أن أخص البسائط هي الضرورية، وأنّ أخص المركبات ماعدا الخاصتين هي الوقتية، فاذا لم تنعكسا لم تنعكس البواقي، لكون لازم الأعم لازم الأخص.

وبيان أنهما لا تنعكسان: أنه يصدق: بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة المطلقة، مع كذب قولنا: بعض الانسان ليس بحيوان بجهة من الجهات، ويصدق قولنا: بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع بالضرورة لا دائماً، مع كذب: بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام[١].

ونقل الشيخ عمن تقدّمه[٢]: أن الممكنة الخاصة السالبة الجزئية تنعكس كنفسها، لأنهم يقلبونها[٣] من السلب إلى الايجاب، ثم يعكسون الموجبة، ثم يقلبونها[٤] إلىٰ السالبة.

وهو خطأ، فانّ الموجبة الممكنة تنعكس إلىٰ الممكنة العامة، وهي لا تُقلب إلىٰ السلب.

قال: وأما الموجبة فكلية[٥] كانت أو جزئية فلا تنعكس كلية، لاحتمال كون المحمول أعم[٦].

وأمّا في الجهة فالضرورة[٧] والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة، لأنّه

---

(١) لفظ «العام» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «تقدم».

(٣) في (ر): «يقلبوها».

(٤) في (ر): «يقلبوها».

(٥) في (ش) و(ح): «كلية».

(٦) في (ش) و(ح): «أعم من الموضوع».

(٧) في (ش): «فالضرورية» وفي (ح): «وأمّا الموجهات فالضرورية».

إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بإحدىٰ الجهات الأربع المذكورة، فبعض (ب) (ج) حين هو (ب)، وإلّا فلاشيء من (ب) (ج) مادام (ب)، وهو مع الأصل ينتج: لاشيء من (ج) (ج) دائماً في الضرورية والدائمة، ومادام (ج) في العامتين[١]، وهو محال.

أقول: الموجبة الكلية يحتمل أن يكون موضوعها أخص من محمولها، ويستحيل حمل الخاص على كلّ أفراد العام، فلا يصدق[٢] عكسها الكلي، مثاله: كلّ انسان حيوان، ولايصدق: كلّ حيوان انسان، بل ينعكس جزئية، وكذلك الموجبة الجزئية.

هذا في الكم، وأمّا في الجهة فأربع من الموجهات ـ وهي: الضرورية، والدائمة، والمشروطة العامة، والعرفيةالعامة ـ تنعكس حينية مطلقة بالخلف، لأنه إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بإحدىٰ الجهات المذكورة، صدق: بعض (ب) (ج) حين هو (ب)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب).

فتجعله كبرىٰ وأصل القضية صغرىٰ، هكذا: كلّ (ج) (ب) بإحدىٰ الجهات، ولاشيء من (ب) (ج) مادام (ب)، ينتج: لاشيء من (ج) (ج) دائماً إن كانت الصغرىٰ ضرورية أو دائمة، وإن كانت إحدىٰ العامتين أنتج: لاشيء من (ج) (ج) مادام (ج)، وهما محالان، فنقيض العكس محال، فالعكس حق.

وإن كان الأصل جزئياً كانت النتيجة: بعض (ج) ليس (ج) دائماً، أو

---

(١) في (ح): «ينتج: لاشيء من (ج) (ج) دائماً بالضرورة أو الدوام في الضرورية والدائمة أو مادام (ج) في العامتين».

(٢) في (م): «فلايصدق في عكسها».

مادام (ج)، وهو أيضاً محال.

قال: وأمّا الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقة مقيدة باللادوام.

أمّا الحينية المطلقة فلكونها لازمة لعامتيها[(١)].

وأمّا قيد اللادوام في الأصل الكلي فلانه لوكذب لصدق: كلّ (ب) (ج)[(٢)] دائماً.

فتضمه[(٣)] إلى الجزء الأوّل من الأصل - وهو قولنا: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج) (ب)[(٤)] مادام (ج) - ينتج: كلّ (ب) (ب) دائماً.

وتضمّه[(٥)] إلى الجزء الثاني أيضاً - وهو قولنا: لاشيء من (ج) (ب) بالاطلاق العام - ينتج: لاشيء من (ب) (ب) بالاطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين، وهو محال.

أقول: المشروطة والعرفية الخاصتان الموجبتان تنعكسان إلى الجزئية الموجبة الحينية اللادائمة، لأنّهما لا يخلوان من أن يكونا[(٦)] كليتين أو جزئيتين.

فان كانتا كليتين - كقولنا: كلّ (ج) (ب) مادام (ج) لا دائماً - صدق: بعض (ب) (ج) حين هو (ب) لادائماً.

أمّا صدق الجزء الأوّل من العكس - وهو بعض (ب) (ج) حين هو (ب) - فلكونه لازماً للعامتين.

وأمّا صدق الجزء الثاني - وهو قولنا: بعض (ب) ليس (ج) المعبر عنه

---

(١) في (ر): «لعامتها» وفي (ح): «لعامتيها». (٢) في (ش): «كل (ج) (ب)».

(٣) في (م) و(ش): «فنضمّه» وفي (ح): «فلأنه لوكذب: بعض (ب) ليس (ج) بالفعل، لصدق: كل (ب) (ج) دائماً، فنضمه». (٤) في (ش): «كلّ (ب) (ج)».

(٥) في (ر): «فتضمّه» وفي (م): «فنضمه». (٦) في (م): «لأنهما لا يخلو إمّا أن يكونا».

بقولنا: لا دائماً ـ فلأنه لو كذب لصدق نقيضه، وهو قولنا: كلّ (ب) (ج) دائماً.

فتجعله[١] صغرى، والجزء الأوّل من أصل القضية ـ وهو قولنا: كلّ (ج) (ب) مادام (ج) ـ كبرى لينتجا من الأوّل: كل (ب) (ب) دائماً.

ثمّ تضمّه[٢] بعينه إلى الجزء الثاني من الأصل ـ أعني: الجزء السلبي، وهو قولنا: لاشيء من (ج) (ب) ـ هكذا: كلّ (ب) (ج) دائماً، ولاشيء من (ج) (ب) بالاطلاق، ينتج من الأوّل: لاشيء من (ب) (ب) بالاطلاق، فيلزم اتصاف (ب) بـ (ب) دائماً وعدم اتصافه به، هذا خلف.

وهكذا الشأن[٣] في المشروطة الخاصة.

قال: وأمّا[٤] في الجزئي فتفرض[٥] الموضوع (د)، فهو لا (ج) بالفعل،[٦] وإلّا لكان (ج) دائماً، فـ (ب) [٧] دائماً[٨]، لدوام الباء بدوام الجيم، لكن اللازم باطل، لقيد[٩] الأصل باللادوام.

**أقول:** إذا كانت الخاصتان جزئيتين ـ كقولنا: بعض (ج) (ب) مادام (ج) لا دائماً ـ انعكستا[١٠] إلى الحينية اللادائمة.

وبيانه بالافتراض، وهو: أنا نفرض الجيم الذي هو (ب) (د)، فـ (د)

---

(١) في (م): «فنجعله».

(٢) في (م): «نضمه».

(٣) في (م): «البيان».

(٤) في (ش): «هذا إذا كان الأصل كلياً وأمّا».

(٥) في (ش): «فنفرض».

(٦) في (ح): «وأما في الجزئية فيفرض الموضوع (د) فـ (د) (ب)، وهو ليس (ج) بالفعل».

(٧) في (ش): «و (ب)».

(٨) لفظ «دائماً» لم يرد في (ش).

(٩) في (م): «لتقيد» وفي (ش) و(ح): «للتقييد».

(١٠) في (ر): «انعكسا».

ليس (ج) بالفعل، وإلّا لكان (ج) دائماً، فيكون (ب) دائماً، لدوام الباء بدوام وصف الجيم، وقد قلنا: لادائماً، هذا خلف، وهو (ب) بالفعل، وهو ظاهر.

فيصدق: بعض (ب) ليس (ج) مع قولنا: بعض (ب) (ج) حين هو (ب)، لما مرّ في العامتين، فيلزم صدق قولنا: بعض (ب) (ج) حين هو (ب) لادائماً، وهو المطلوب.

وإنما عدل في الجزئيّتين إلىٰ الافتراض، لأنّ البرهان المذكور في الكليتين لايتأتّى هاهنا،لامتناع كون الجزئية كبرىٰ في الأوّل.

قال: وأما الوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة فتنعكس مطلقة عامة، لأنه إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بإحدىٰ الجهات[1] الخمس المذكورة، فبعض (ب) (ج) بالاطلاق العام،[2] وإلّا فلاشيء من (ب) (ج)[3] دائماً، وهو مع الأصل ينتج: لاشيء من (ج) (ج) دائماً، وهو محال.

أقول: ترتيب القياس المذكور في الخلف من الاوّل، وهو أن تقول: لوصدق نقيض[4] العكس ـ وهو: لاشيء من (ب) (ج) دائماً ـ جعلناه كبرىٰ والأصل صغرىٰ، وينتج النتيجة المذكورة المحالة، فيكون نقيض العكس كاذباً، فيكون العكس حقاً.

قال: وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات، ليصدق نقيض الأصل أو الأخص منه .

(١) في (ش) و(ح): «باحدىٰ هذه الجهات الخمس».
(٢) لفظ «العام» لم يرد في (ر).
(٣) في (ش): «من (ج) (ب) ».
(٤) في (ر): «بعض».

**أقول:** هذا إشارة إلى برهان عام في عكوس الموجبات.

كما تقول[1] في الضرورية الموجبة: إنّها تنعكس إلىٰ الحينية، وإلّا لصدق نقيضها، وهو قولنا: لاشيء من (ب) (ج) مادام (ب)، وتنعكس كنفسها[2] إلىٰ قولنا: لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج)، وهو أخص من نقيض الضرورية، فيكون كاذباً، لأنه لوصدق لصدق نقيض الضرورية المفروض صدقها، فيصدق النقيضان.

وكما تقول في عكس الموجبة الجزئية المطلقة العامة: إنّه لوصدق نقيضها ـوهو السالبة الدائمة ـ لانعكست كنفسها، فيلزم صدق النقيضين[3]، وهو محال.

وعلى هذا القياس في سائر الموجبات.

**قال:** وأمّا الممكنتان فحالها في الانعكاس وعدمه غير معلوم، لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما علىٰ انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، وعلى[4] انتاج الصغرىٰ الممكنة مع الكبرىٰ الضرورية في الشكل الأول اللذين كلّ منهما[5] غير محقق.

ولعدم[6] الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه.

**أقول:** المتقدمون ذهبوا إلىٰ انعكاس الممكنتين ممكنة عامة، واستدلوا عليه بوجهين:

---

(١) في (م): «نقول».

(٢) في (ر): «وينعكس كنفسه».

(٣) في (ر): «النقيض».

(٤) في (م) و(ح): «أو علىٰ».

(٥) في (ش) و(ح): «في الشكل الأوّل والثالث اللذين كل منهما».

(٦) في (ر): «لعدم».

الأوّل: أنّ العكس لوكذب لصدق نقيضه، وهو السالبة الضرورية، وهي تنعكس كنفسها، فيلزم صدق النقيضين، وهو محال، مثلاً إذا صدق: كلّ (ج) (ب)، او بعض (ج) (ب) بأحد الامكانين، صدق: بعض (ب) (ج) بالامكان العام، وإلّا فلاشيء من (ب) (ج) بالضرورة، وينعكس إلى قولنا: لا شيء من (ج) (ب) بالضرورة، وهو يناقض الأصل الجزئي ويضاد الكليّ.

الثاني: لو صدق نقيض العكس ـ وهو قولنا: لاشيء من (ب) (ج) بالضرورة ـ جعلناه كبرىٰ وأصل القضية ـ وهو قولنا: كلّ (ج) (ب)، أو بعض (ج) (ب) بأحد الإمكانين[1] ـ صغرىٰ، ينتج من الأوّل: بعض (ج) ليس (ج) بالضرورة، أولا شيء من (ج) (ج) بالضرورة، وهو محال.

والمصنّف لمّا بين عدم انعكاس الضرورية كنفسها بطل عنده الوجه الأوّل.

ولمّا كان عنده أنّ الممكنة الصغرىٰ لا تستعمل في الأوّل على مايأتي بطل الوجه الثاني، و [لمّا][2] لم يظهرله دليل علىٰ انعكاس الممكنة غير هذين لاجرم توقف في الانعكاس وعدمه.

قال: وأمّا الشرطية فالمتصلة الموجبة[3] تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكلية سالبة كلية، إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياساً منتجاً للمحال.

---

(١) لفظ «بأحد الامكانين» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «لمّا» لم يرد في النسختين واثبتناه لاقتضاء السياق له.

(٣) في (ش) و(ح): «سواء كانت كلية أو جزئية».

أقول: المتصلة الموجبة كلية كانت أو جزئية تنعكس متصلة جزئية.

بيانـه: أنه إذا صدق: كلّما كـان أو[1] قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) صدق: قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو قولنا:[2] ليس البتة إذا كان (ج) (د) فـ (أ) (ب).

فتعجله[3] كبرىٰ وأصل القضية صغرىٰ ينتج: ليس البتة أو قد لايكون إذا كان (أ) (ب) فـ (أ) (ب)، وهو محال.

وأما السالبة الكلية، فانها تنعكس كنفسها، لأنه إذا صدق: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) صدق: ليس البته اذا كان (ج) (د) فـ(أ) (ب)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ (أ) (ب).

فتجعله[4] صغرىٰ والأصل كبرىٰ لينتج: قد لايكون إذا كان (ج) (د) فـ (ج) (د)، وهو محال.

قال: وأمّا السالبة الجزئية فلا تنعكس، لصدق قولنا: قد لايكون إذا كان هـذا حيـواناً فهو انسان، مع كـذب العكس.

وأمّا المنفصلـة فلا يتصور فيها العكس، لعدم الامتياز بين جزأيها بالطبع.

أقول: السالبة الجزئية لا تنعكس، لأنه يصدق: قد لايكون إذا كان هذا[5] حيـوانـاً فهو انسان، مع كـذب قولنا: قد لايكـون إذا كـان هذا[6] انساناً فهو حيوان، لأنه كلّما كان انساناً فهوحيوان.

(١) في (م): «أن».
(٢) لفظ «قولنا» لم يرد في (ر).
(٣) في (م): «فنجعله».
(٤) في (م): «فنجعله».
(٥) لفظ «هذا» لم يرد في (م).
(٦) لفظ «هـذا» لم يرد في (ر).

وأما المنفصلة فقد بيّنا أنه ليس بين أجزائها تمايز في الطبع، بل في الوضع، فاذا عاند أحد الجزأين صاحبه كان الآخر معانداً للأوّل، فايّهما فرض مقدّماً أو تالياً لم تتغير المنفصلة.

**قال:**

## البحث الثالث: في عكس النقيض

وهو: عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضية نقيض الثاني، والثاني عين الأوّل، مع مخالفته الأصل[1] في الكيف، وموافقته في الصدق.

**أقول:** إذا قلنا: كلّ (ج) (ب)، فعكس نقيضه: لاشيء مما ليس (ب) (ج).

فقولنا: ليس (ب) نقيض المحمول قد[2] جعلناه موضوعاً، و(ج) عين الموضوع جعلناه محمولاً، والكيفية مخالفة للكيفية، هذا على رأي المصنف.

وقد خالف فيه رأي القدماء، فانّهم يجعلونه عبارة عن جعل الجزء الأوّل نقيض الثاني، والثاني نقيض الاوّل، مع الموافقة في الكيف، فيجعلون عكس نقيض كلّ (ج) (ب) كلّ ماليس (ب) فهو ليس (ج).

والمصنف أخذ لازم العكس فجعله[3] عكساً.

**قال:** أمّا الموجبات، فان كانت كلية فسبع منها ـ وهي التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوي ـ لا تنعكس، لأنه يصدق: بالضرورة كلّ قمر فهو ليس

---

(١) في (م): «للأصل».

(٢) في (ر): «وقد».

(٣) في (م): «وجعله».

بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، دون عكسه، لما عرفت.

أقول: الموجبات في عكس النقيض مع السوالب في العكس المستوي يتبادلان في الاحكام عند القدماء، أي: السوالب هاهنا كالموجبات[1]، ثم كذلك.

والمصنف نازع في الثاني.

إذا عرفت هذا فنقول: الموجبات الكلية إذا كانت إحدى السبع-أعني: الوقتيتين، والوجوديتين، والممكنتين، والمطلقة العامة- فإنّها لا تنعكس عكس النقيض، كما أنّ[2] سوالبها لا تنعكس عكس المستوي، لأن أخص هذه السبع هو الوقتية، وهي لا تنعكس.

لأنه يصدق: بالضرورة كلّ قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً موجبة معدولة المحمول، ولا يصدق عكسه، وهو قولنا: بعض المنخسف ليس هو بقمر بالامكان العام الذي هو أعم الجهات، لأن كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، لما عرفت.

وعند القدماء أيضاً لا ينعكس، لانه يصدق: بالضرورة كلّ قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، مع كذب كل منخسف[3] فهو ليس بقمر بالامكان العام.

وفخرالدين ذكر لازماً للعامة المطلقة[4] وسمّاه عكس النقيض، وهو قولنا: كلّ مالا يكون (ب) دائماً فهو ليس بـ (ج) دائماً، وإلّا لكان (ج) في بعض

(١) في (م): «تتعادلان في الأحكام، وعند القدماء أن السوالب هاهنا مع الموجبات».

(٢) في (ر): «كما كانت».

(٣) في (م): «مع كذب بعض المنخسف».

(٤) في (م): «للمطلقة العامة».

الأوقات، فيكون ذلك الجيم ليس (ب) دائماً، وقلنا: كلّ (ج)(ب) بالاطلاق، هذا خلف.

قال: وتنعكس الضرورية والدائمة دائمة كلية، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج) (ب)، فدائماً لاشيء مما ليس (ب) (ج)، وإلّا فبعض ماليس (ب) فهو[1] (ج) بالفعل، وهومع الأصل ينتج: بعض ماليس (ب) فهو (ب) بالضرورة في الضرورية ودائماً في الدائمة، وهومحال .

أقول: الضرورية والدائمة الموجبتان الكليتان[2] تنعكسان دائمة كلية بالخلف، لأنه إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بالضرورة أو دائماً صدق عكس نقيضه، وهو: لاشيء مما ليس (ب) (ج) دائماً، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: بعض ماليس (ب) (ج) بالاطلاق العام.

وبجعله صغرى وأصل القضية كبرى ينتج: بعض ماليس (ب) (ب) بالضرورة إن كان الأصل ضرورياً أو دائماً إن كان دائماً، وهما محالان، فنقيض العكس كاذب، فالعكس حق.

والقدماء عكسوا الضرورية كنفسها، لأنه إذا صدق كلّ (ج) (ب) بالضرورة صدق: كلّ ماليس (ب) فهوليس (ج) بالضرورة، وإلّا فبعض ماليس (ب) هو ليس (ج) بالإمكان العام[3]، ويلزمه: بعض ماليس (ب) فهو[4] (ج) بالامكان، وتضمّه[5] إلى الأصل لينتج بعض ماليس (ب) (ب)

(١) لفظ «فهو» لم يرد في (ر)، وفي (ش): «هو».
(٢) لفظ «الكليتان» لم يرد في (ر).
(٣) لفظ «بالإمكان العام» لم يرد في (ر).
(٤) في (ر): «هو».
(٥) في (م): «ونضمّه».

بالضرورة.

وهكذا الشأن[١] في الدائمة.

قال المتأخرون: السالبة المعدولة الطرفين لا تستلزم الموجبة المعدولة الموضوع، لكونها أخص منها، والعام لايستلزم الخاص.

والحق: أنّ هذا غير وارد على القدماء، لأنهم يفرضون: كلّ ماليس (ب) موجوداً، ولذلك يحكمون عليه بأنه ليس (ج)، وعلى هذا التقدير تكون السالبة والموجبة متلازمتين.

وأيضاً المصنف قد حكم بهذا العكس صريحاً حيث قال: إنّ نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص.

**قال:** وأما المشروطة والعرفية العامتان فتنعكسان[٢] عرفية عامة كلية، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج) (ب) مادام (ج)، فدائماً لاشيء مما ليس (ب) (ج) مادام ليس (ب)، وإلّا فبعض ماليس (ب) فهو (ج) حين هوليس (ب)، وهو مع الأصل ينتج بعض ماليس (ب) فهو[٣] (ب) حين هوليس (ب)، وهو محال .

**أقول:** ترتيب القياس المذكور من الشكل الأوّل هكذا: بعض ماليس (ب) هو[٤] (ج) حين هوليس (ب)[٥]، وبالضرورة أو دائماً كلّ (ج) (ب)

---

(١) في (م): «البيان».

(٢) في (ر): «تنعكسان».

(٣) لفظ «فهو» لم يرد في (ر)، وفي (ش): «هو(ج)».

(٤) لفظ «هو» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «حين هو ليس (ب)، فبعض ماليس (ب) هو (ج)».

مادام (ج)، ينتج: بعض ماليس (ب) (ب) حين هو ليس (ب)، وهو محال، فنقيض العكس باطل، فالعكس حق.

وعلى مذهب القدماء تنعكس المشروطة مشروطة، لأنه إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بالضرورة مادام (ج)، فبالضرورة كلّ ماليس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب)، وإلّا فبعض ماليس (ب) (ج) حين هو ليس (ب) بالامكان.

وهو محال، لأنه لوصدق بالفعل مع الأصل لأنتج: بعض ماليس (ب) (ب) حين هوليس[1] (ب)، وهو محال.

وعكس العرفية عرفية بهذا البيان.

قال: و أمّا الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة لادائمة في البعض[2].

أمّا العرفية العامة فلاستلزام العامتين إيّاها[3]، وأمّا قيد اللادوام في البعض فلأنه يصدق[4]: بعض ماليس (ب) فهو (ج) بالاطلاق العام، وإلّا فلاشيء مما ليس (ب) (ج) دائماً، فتنعكس: لاشيء[5] من (ج) ليس (ب) دائماً، وقد كان: لاشيء من (ج) (ب) بالفعل بحكم اللادوام، ويلزمه: كلّ (ج) فهو ليس (ب) بالفعل، لوجود الموضوع، هذا خلف.

أقول: إذا صدق: كلّ (ج) (ب) بالضرورة أو دائماً مادام (ج) لادائماً، صدق عكس نقيضه، وهو: لاشيء مما ليس (ب) (ج) مادام ليس (ب) لادائماً في البعض.

---

(١) لفظ «ليس» لم يرد في (ر).

(٢) في (ر): و(م): «للبعض».

(٣) في (م): «إياهما».

(٤) في (ر) و(م): «وأما انه يصدق».

(٥) في (ش): «إلىٰ لاشيء».

أما صدق الجزء الأوّل من عكس النقيض- وهو قولنا: لاشيء مماليس (ب) (ج) مادام ليس (ب) -فلكونه لازماً للعامتين، والعامتان لازمتان لهاتين، فيكون لازماً لهاتين، لأن لازم اللازم لازم.

وامّا صدق الجزء الثاني-وهو قولنا: بعض ماليس (ب) (ج)، المعبّر عنه بقولنا: لا دائماً في البعض- فلأنه لولم يصدق لصدق نقيضه، وهو قولنا: لاشيء مما ليس (ب) (ج) دائماً، وتنعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: لاشيء من (ج) ليس (ب) دائماً، وأصل القضية تتضمن قولنا: لاشيء من (ج) (ب) بالاطلاق العام، لأنها مركبة من العرفية والمطلقة، وقولنا: لاشيء من (ج) (ب) بالاطلاق العام يلزمه: كلّ (ج) فهو ليس (ب)، لأن الموضوع وهو (ج) موجود، لأنا حكمنا عليه بثبوت الباء مادام (ج)، وإذا كان موجوداً كانت السالبة والمعدولة متلازمتين على ما عرفت.

وعلى قانون القدماء ينعكس قولنا: كلّ (ج) (ب) مادام (ج) لادائماً، كلّ ما ليس (ب) فهو ليس (ج) مادام ليس (ب) لادائماً في البعض.

أما الجزء الأوّل، فلكونه لازماً للعامتين.

وأما الثاني، فلما مرّ.

**قال:** وإن كانت جزئية فالخاصتان تنعكسان عرفية خاصة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) (ب) مادام (ج) لا دائماً[١].

نفرض الموضوع وهو (ج) (د)[٢]، فـ (د) ليس (ب) بالفعل للادوام ثبوت

---

(١) جاء في (ح) بعد لفظ «لادائماً»: «صدق بعض ماليس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) لادائماً».

(٢) لفظ «د» لم يرد في (ن).

الباء له، وليس (ج) مادام ليس (ب)، وإلّا لكان (ج) حين هو ليس (ب)، فليس (ب) حين هو(ج)، وقد كان (ب) مادام (ج)، هذا خلف، و(د) (ج) بالفعل وهو ظاهر، فبعض[1] ماليس (ب) ليس هو (ج) مادام ليس (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

أقول: الموجبات الجزئية إذا كانت مشروطة خاصة أو عرفية خاصة انعكست عرفية خاصة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) (ب) مادام (ج) لا دائماً، انعكس إلى قولنا: ليس بعض ماليس (ب) (ج) مادام ليس (ب) لا دائماً.

لأنا نفرض الموضوع وهو (ج) (د)[2]، فتصدق ثلاث مقدمات:

إحداها: (د) ليس (ب) بالاطلاق، وإلّا لكان (ب) دائماً وكان لا دائما، هذا خلف.

الثانية: (د) ليس (ج) مادام ليس (ب)، وإلّا لكان (ج) حين هو ليس (ب)، فليس (ب) حين هو(ج)، وكان (ب) مادام (ج)، هذا خلف.

الثالثة: (د) (ج)، وهو ظاهر.

وإذا صدقت المقدمات الثلاث، صدق قولنا: بعض ماليس (ب) ليس (ج) مادام ليس (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

قال: وأمّا البواقي فلا تنعكس، لصدق قولنا: بعض الحيوان هو[3] ليس بانسان بالضرورة المطلقة، وبعض القمر هو[4] ليس بمنخسف بالضرورة الوقتية، دون

---

(١) في (ر) و(م): «هذا خلف، و(ج) بالفعل، فبعض».

(٢) في (ر): «لانا نفرض الموضوع (د) ».

(٣) لفظ «هو» لم يرد في (ر) و(ش).

(٤) لفظ «هو» لم يرد في (ش).

عكسها[١].

ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها[٢]، لما عرفت في العكس المستوي.

**أقول:** القضايا الإحدى عشر الباقية من الموجبات الجزئية لا تنعكس، لأن أخص البسائط هي الضرورية، وأخص المركبات منها[٣] هي الوقتية على مابيّنا، وهما لا تنعكسان.

امّا الضرورية، فلأنه يصدق قولنا: بعض الحيوان هو ليس بانسان بالضرورة، ولايصدق عكس نقيضه، وهو: ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام، ولابعض الانسان هو[٤] ليس بحيوان على اختلاف المذهبين.

وأمّا الوقتية، فلأنه يصدق: بعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لادائماً، مع كذب قولنا: بعض المنخسف ليس هو بقمر، أو بعض المنخسف هو ليس بقمر بالامكان العام.

وإذا لم تنعكس هاتان القضيتان لم تنعكس البواقي، لأن لازم الأعم لازم الأخص على ما عرفت في العكس المستوي.

**قال:** وأمّا السوالب كلية كانت أو جزئية فلا تنعكس كلية، لاحتمال أن يكون نقيض المحمول أعم من الموضوع[٥].

**أقول:** السوالب سواء كانت كلية أو جزئية فانّها لاتنعكس كلية، كما

(١) في (ش): «عكسها بأعم الجهات» وفي (ح): «دون العكس».

(٢) في (ر) و(ح): «منهما».

(٣) لفظ «منها» لم يرد في (م).

(٤) لفظ «هو» لم يرد في (ر).

(٥) في (ح): «من عين الموضوع».

كانت الموجبات في العكس المستوي، لأنّه يحتمل أن يكون نقيض المحمول أعم من عين الموضوع، فلا يصدق إيجاب عين الموضوع على كلّ أفراد نقيض المحمول.

كما نقول: لاشيء من الانسان بحجر، فانه لا يصدق كلّ ماليس بحجر انسان، فانّ اللاحجر أعم من الانسان، فلايصح ايجابه على جميع أفراده.

**قال:** وتنعكس الخاصتان حينية مطلقة، لأنّه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج)[1] لادائماً.

نفرض الموضوع (د)، فهو ليس (ب) بالفعل، و(د) (ج)[2] في بعض أوقات ليس (ب)، لأنه ليس (ب) في جميع أوقات (ج)، فبعض ماليس (ب) فهو (ج) في بعض أحيان ليس (ب)، وهو المدّعى.

**أقول:** إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لاشيء من (ج) (ب) مادام (ج) لادائماً، صدق عكس نقيضه، وهو: بعض ماليس (ب) (ج) حين هو ليس (ب).

لأنّا نفرض الموضوع شيئاً معيّناً، وليكن (د)، فتصدق مقدمتان:

إحداهما:(د) ليس (ب) بالاطلاق، وهو ظاهر.

الثانية:[3] (د) (ج) في بعض أوقات ليس (ب)، لأنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج)، لصدق الأصل، وإذا صدق أنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج) صدق أنه (ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب).

وإذا صدقت هاتان المقدمتان صدق المطلوب، وهو: بعض ماليس (ب)

(١) لفظ «مادام (ج)» لم يرد في (م).

(٢) في (ر) و (م) و(ح): «و (ج)».

(٣) في (م): «والثانية».

(ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب).

ولك أن تبيّنه بالخلف أيضاً، بأن تقول: إن لم يصدق بعض ماليس (ب) (ج) حين هو ليس (ب)، صدق نقيضه، وهو: لاشيء مما ليس (ب) (ج) مادام ليس (ب)، وينعكس بالعكس المستوي إلىٰ قولنا: لاشيء من (ج) ليس (ب) مادام (ج)، وأصل القضية تستلزم كلّ (ج) هو ليس (ب) مادام (ج) ليتحقق الموضوع، فتصدق الموجبة والسالبة المعدولتان، هذا خلف.

**قال:** وأمّا الوقتيتان والوجوديتان فتنعكسان[١] مطلقة عامة، لأنه إذا صدق: لاشيء من (ج) (ب) بإحدىٰ هذه الجهات.

نفرض الموضوع (د)، فهو ليس (ب) بالفعل، و(د)[٢] (ج)[٣]، فبعض ماليس (ب) فهو (ج) بالفعل، وهو المطلوب.

وهكذا تبيّن عكوس جزئياتها.

**أقول:** إذا صدق: لاشيء من (ج) (ب) بإحدىٰ هذه الجهات الأربع، صدق عكس نقيضه، وهو: بعض ماليس (ب) (ج) بالاطلاق العام.

لأنّا نفرض الموضوع (د)، فتصدق عليه[٤] مقدمتان:

إحداهما: (د) (ج)، وهو ظاهر.

الثانية[٥]: (د) ليس (ب)، وهو أيضاً ظاهر، فيصدق بعض ماليس (ب) (ج) بالفعل (٦)

---

(١) في (ر) و(م) و(ح): «فتنعكس».

(٢) لفظ «د» لم يرد في (ر) و(م).

(٣) في (ش): «و (د) (ج) بالفعل» و في (ح): «يعرض الموضوع (د) فهو ليس (ب) و(ج) بالفعل فبعض».

(٤) لفظ «عليه» لم يرد في (م).

(٥) لفظ «الثانية» لم يرد في (ر).

(٦) في(ر) : «وهكذا».

وهكذا البيان [١] في عكس جزئيات هذه الأربع وجزئيات الخاصتين.

قال: وأمّا بواقي السوالب[٢] والشرطيات[٣] ـ موجبة كانت أو سالبة[٤] ـ فغير معلومة الانعكاس، لعدم الظفر بالبرهان.

أقول: السالبة الضرورية أخص البسائط، وهي على مذهبه لا تنعكس، لعدم الظفر بالبرهان.

لأنّ البرهان إمّا الخلف، ولا يمكن تأتّيه هنا، لأنّا إذا قلنا: لاشيء من (ج) (ب) بالضرورة، فإن [٥] لم يصدق: بعض ما ليس (ب) (ج) بالامكان العام مثلاً، صدق نقيضه، وهو: لاشيء مما ليس (ب) (ج) بالضرورة، وينعكس إلى قولنا: لاشيء من (ج) ليس (ب) بالضرورة، وهو محال لايتم، [٦] لإمكان صدق السالبتين عند كذب الموضوع.

وإمّا الافتراض، فلا يمكن أيضاً تأتّيه هاهنا، لأن الافتراض إنّما يكون في الموجبات لا في السوالب البسيطة على رأيه، وإذا لم تنعكس الضرورية لم تنعكس البسائط، لكونها أخص.

وأمّا الممكنة الخاصة من المركبات فانّها أيضاً غير معلومة الانعكاس، لعدم تأتي الخلف.

لأنّا إذا قلنا: إذا صدق لاشيء من (ج) (ب) بالامكان الخاص، صدق: بعض ما ليس (ب) (ج) بالامكان العام، وإلا لصدق نقيضه، وهو: لاشيء مما

---

(١) في (ر): «التباين».

(٢) في (ش): «وأمّا البواقي من السوالب».

(٣) في (ر) و (م): «والشرطية».

(٤) لفظ «موجبة كانت أو سالبة» لم يرد في (م).

(٥) في (ر): «إن».

(٦) في (ر): «لم يتم».

ليس (ب) (ج) بالضرورة، وينعكس إلى قولنا: لاشيء من (ج) ليس (ب) بالضرورة، وهو محال لم يتمّ، لامكان صدق السالبتين عند كذب الموضوع.

وفي هذا نظر، لأن موضوع الممكنة يجب أن يكون موجوداً بالفعل على ما بيّنا في تحقيق المحصورات.

ولايتأتّى دليل الافتراض هاهنا أيضاً، لأنّا لوقلنا: نفرض الجيم (د)، فيصدق عليه: أنه ليس (ب) بالامكان وأنه (ج)، فيصدق: بعض ماليس (ب) (ج) بالامكان لم يتمّ، لوجوب كون الموضوع مأخوذاً بحسب الفعل لابالامكان علىٰ ما بيّن.

وأمّا المتصلة فقد ذكر القدماء أنّها تنعكس عكس[1] النقيض علىٰ رأيهم، لأنّه إذا صدق: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، صدق: كلّ مالم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، وإلّا لصدق نقيضه وهو[2]: قد لايكون إذا لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، ويلزمه: قد لايكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وينعكس إلى قولنا:[3] قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)، فيكون (أ) (ب) مستلزماً لوجود (ج) (د) كلياً، ولعدمه جزئياً، هذا خلف.

والمصنف لمّا فسّر عكس النقيض بغير مافسّره القدماء، ولم يظهر له دليل على عكس نقيض المتصلات على تفسيره [شكك[4]] في ذلك.

وإنما لايمكن تأتي الخلف، لأنّا إذا قلنا: كل ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، صدق: ليس البتة إذا لم يكن (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وينعكس إلى قولنا: قد يكون إذا كان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د).

---

(١) في (م): «في عكس».

(٢) لفظ «نقيضه وهو» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ: «إلى قولنا» لم يرد في (ر).

(٤) في (ر): «يشكك» و في (م): «يشكل».

وينضم[١] إلى الأصل وينتج: قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) فـ (ج) (د)، وهما محالان لم يتم، لامكان استلزام الشيء لغيره كلياً، ولنقيضه جزئياً، واستلزام الشيء لنقيضة جزئياً.

**قال:**

## البحث[٢] الرابع: في لوازم الشرطيات

أما المتصلة الموجبة الكليه فتستلزم منفصلة مانعة الجمع ـ من عين المقدّم ونقيض التالي ـ ومانعة الخلو من نقيض المقدّم وعين التالي، متعاكسين[٣] عليها، وإلّا لبطل اللزوم والانفصال.

**أقول:** إذا صدق قولنا: كلّما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) صدق قولنا: دائماً إما أن يكون (أ) (ب) وإمّا أن لايكون (ج) (د) مانعة الجمع، وإلّا لجاز الجمع بين (أ) (ب) وعدم (ج) (د)، فيكون (أ) (ب) ثابتاً وليس (ج) (د)، فلا تصدق المتصلة الكلية، وهي: كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د).

وعلى قاعدته التي ذكرها[٤] في سائر كتبه ـ حتى يشكل بسببها[٥] في عكس النقيض في المتصلات، اعني استلزام الشيء للنقيض ـ لايتم هذا.

ويصدق أيضاً قولنا: دائماً إمّا لايكون (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الخلو، لأنه لو خلا الأمر عنهما لثبت (أ) (ب) وعدم (ج) (د)، وهو محال، لما قررناه أولاً، وهو المعني بقوله: (وإلاّ لبطل اللزوم).

وهذا أيضاً لايتمشّى[٦] على قاعدته.

(١) في (م): «او ينضمّ».

(٢) لفظ «البحث» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «متعاكس».

(٤) في (ر): «يذكرها».

(٥) في (ر): «يشكك نسبتها».

(٦) في (ر): «لايتسنّى».

وإذا صدق قولنا: دائماً إمّا أن يكون (أ) (ب) أو ليس (ج) (د) مانعة الجمع، صدق قولنا: كلّما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، وإلا لصدق: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فليس (ج) (د)، فيكذب الانفصال المذكور.

وكذلك إذا صدق: دائماً إمّا أن لايكون (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الخلو، صدق: كلما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، وإلّا لصدق: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فليس (ج) (د)[1]، فيخلو الأمر عن عدم (أ) (ب) وثبوت (ج) (د)، فيكذب الانفصال المذكور.

قال: وامّا المنفصلة الحقيقية فتستلزم أربع متصلات:
مقدّم اثنين:[2] عين أحد الجزأين[3]، وتاليها نقيض الآخر.
ومقدّم آخرين[4]: نقيض أحد الجزأين، وتاليها عين الآخر.

أقول: إذا قلنا: دائماً إمّا أن يكون (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الجمع والخلو، صدق أربع متصلات:

الأُولى: متصلة[5] مقدّمها عين الجزء الأول وتاليها نقيض الآخر، وهو قولنا: كلّ ماكان (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)، وإلّا لصدق: قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، فيجتمع (أ) (ب) و(ج) (د)، فلا تكون المنفصلة حقيقية، هذا خلف.

---

(١) في (ر): «قد يكون إذا كان (أ) (ب) فـ (أ) (ب) فليس (ج) (د)»، و في (م) «فلبس (ج) (د) مانعة الخلو».

(٢) في (م): «اثنتين» وفي (ش) و(ح): «الا ثنتين».

(٣) لفظ «الجزأين» لم يرد في (ر) وفي (ح): «عين أحدالجزأين الاخيرين».

(٤) في (م) و(ش): «الآخرين».

(٥) لفظ «متصلة» لم يرد في (ر).

الثانية: متصلة مقدّمها عين الجزء الثاني وتاليها نقيض الأوّل، وهو قولنا: كل ما كان (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو: قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وهو باطل، لما بيّناه.

الثالثة: متصلة مقدّمها نقيض الجزء الأوّل وتاليها عين الثاني، وهو قولنا: كلّ مالم يكن (أ) (ب) فـ (ج) (د)، وإلّا لصدق نقيضه، وهو قولنا:(١) قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) لم يكن (ج) (د)، فيخلو الأمر عنهما، فلا تكون حقيقية.

الرابعة: متصلة مقدّمها نقيض الجزء الثاني وتاليها عين الجزء الأوّل، وهو قولنا: كلّ مالم يكن (ج) (د) فـ (أ) (ب)، وإلّا لصدق: قد يكون إذا لم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، وهو باطل، لما بيناه.

وعلى قاعدته المذكورة -وهي: استلزام الشيء للنقيضين، وتجويز استلزام الشيء للشيء(٢) كليّاً، وعدم استلزامه(٣) لعدمه جزئياً- لا تتم جميع هذه الملازمات.

قال: وكلّ واحدة من غير الحقيقية مستلزمة للأخرى مركبة من نقيضي الجزأين.

أقول: كلّ واحدة من مانعة الخلو ومانعة الجمع تستلزم الأُخرى مركبة من نقيضي جزأيها، لأنه إذا صدق: دائماً إمّا (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الجمع، صدق: دائماً إمّا أن لايكون (أ) (ب) أو لايكون (ج) (د) مانعة الخلو، لأنه

---

(١) لفظ «قولنا» لم يرد في (م).

(٢) في (ر): «الشيء».

(٣) في (ر): «وعدمه واستلزامه».

لوخلا الأمر عن عدم (أ) (ب) وعدم (ج) (د) ثبت (أ) (ب) و(ج) (د) معاً، فيجتمعان، وهو محال.

وكذلك إذا صدق: دائماً إما (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الخلو، صدق دائماً إمّا أن لايكون (أ) (ب) أو لايكون (ج) (د) مانعة الجمع، إذ لواجتمع عدم (أ) (ب) وعدم (ج) (د) لخلا الأمر عن (أ) (ب) و(ج) (د)، وهو محال.

قال:

## المقالة الثالثة

## في القياس[1]

وفيها خمسة فصول:

### الفصل الأول: في تعريف القياس وأقسامه[2].

القياس: قول مؤلّف من قضايا إذا[3] سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

أقول: القياس هو تقدير الشيء على مثال شيء آخر، يقال: قاس القذة بالقذة، أي: حاذاها بها[4].

والقياس تقيس[5] الجزئي بالكلي في الحكم الثابت للكلي.

وحدّه: أنه قول مؤلّف من قضايا إذا سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر.

والقياس قد يكون بالأقوال المسموعة، وقد يكون بالأفكار الذهنية، فالقول المسموع جنس للقياس المسموع، والقول المعقول جنس للقياس المعقول.

وقولنا: (مؤلّف من قضايا) تخرج عنه القضية الواحدة.

وإنّما قلنا: (من قضايا) ولم نقل: من مقدمات، لئلا يلزم الدور، فان

---

(١) في (ح): «في القياس وأحكامه ولواحقه».

(٢) في (ح): «وأقسامه الأولية».

(٣) في (ش): «متىٰ».

(٤) لفظ «أي: حاذها بها» لم يرد في (م).

(٥) في (م): «يقيس».

المقدّمة قضية جعلت جزء قياس.

وقولنا: (إذا سلّمت) نعني به: أنه لايجب أن تكون مسلّمة في نفس الأمر ولا عند الخصم، بل متىٰ سلّمت لزم عنها قول آخر.

وقولنا: يلزم عنها قول آخر، احترازمن مجموع أيّ مقدمتين كانتا، فانّه متىٰ سلّمتا لزم منهما إحداهما، ولكنها ليست قولاً آخر مغايراً للأوّل.

وقولنا: تلزم لذاتها، احترازمن إنتاج المقدمتين بواسطة مقدمة محذوفة، أو بواسطة مقدمة هي في قوّة إحدىٰ المقدمتين.

أما الأول فكما في قياس المساواة، كقولنا: (أ) مساوٍ [لـ](ب) و(ب) مساوٍ لـ (ج)، فانه ينتج: (أ) مساوٍ [لـ] (ج)[(١)].

وإنما ينتج هذه النتيجة بواسطة مقدّمة محذوفة، هي: أنّ مساوي[(٢)] المساوي مساوٍ.

وهذا قياس له أشباه كثيرة، مثل أن تقول:الدرة في الحقة، والحقة في البيت، فالدرة في البيت.

وإنما انتج[(٣)] هذه النتيجة بواسطة قولنا: وكلّ[(٤)] ماهوفيما هو في البيت فهو في البيت.

أما الثاني فكما تقول: جزء الجوهر يرتفع بارتفاعه الجوهر، وكلّ[(٥)] ماليس بجوهر لايرتفع بارتفاعه الجوهر، ينتج: جزء الجوهر جوهر، لكنه بواسطة عكس نقيض الثانية، وهوقولنا: وكلّ مايرتفع بارتفاعه الجوهر فهو جوهر.

---

(١) في (ر): «كقولنا: (أ) (ب) أولـ (ب) و(ب) مساوٍ لـ (ج) ينتج (أ) (ب) أولـ (ج)».

(٢) في (ر): «أنّ يساوي».

(٣) في (م): «ينتج».

(٤) في (ر): «كلّ».

(٥) لفظ «كلّ» لم يرد في (ر).

لايقال: ماذكرتم من حدّ القياس ينتقض طرداً وعكساً.

أما الطرد فلصدق قولنا: زيدٌ يطوف بالليل فهوسارق، ولمّا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً، فانهما قياسان، مع أنّهما ليسا بأقوال.

وكقولنا: كلّ (ج) (ب)، وكلّ (ب) (ب)، ينتج: كلّ (ج) (ب)، فانه قياس مع أنه لم يلزم منه قول آخر.

وأما العكس فلأن كلّ قضية شرطية تستلزم عكسها من عكس[1] نقيضها، وهي قول مؤلّف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر، مع أنّها ليست بقياس.

لأنا نقول:

أمّا الطرد فلا نسلّم انتقاضه بما ذكرتم، لأنّ قولنا: زيد يطوف بالليل فهو سارق إنما ينتج بواسطة مقدّمة محذوفة للظهور، وهي قولنا: وكلّ من يطوف بالليل فهو سارق،وكذلك الجواب عن قولنا: لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

وأمّا قولنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (ب)، فانّ الأكبر إن كان مغايراً للأوسط فلا نسلّم اتحاد النتيجة والصغرىٰ، وإن لم يكن مغايراً لم يكن قياساً حقيقياً.

وأمّا الكلام علىٰ العكس فالجواب عنه: أنّ القضايا المذكورة في القياس يجب أن تكون قضايا حال كونها قياساً، والشرطية خرجت أجزاؤها عن كونها قضايا، فلا تكون أمثال هذه أقيسة.

قال: وهو استثنائي إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل،

---

(١) ورد في (ر) بدل لفظ «من عكس» لفظ «وعكس».

كقولنا: إن كان هذا جسمًا فهو متحرك ، لكنّه جسم، أنتج: أنّه متحرك [١]، وهو بعينه مذكور فيه، ولو قلنا: لكنه ليس بمتحرك ، أنتج[٢]: أنّه ليس بجسم، ونقيضه مذكور فيه.

واقتراني إن لم يكن كذلك ، كقولنا: كلّ جسم مؤلّف، وكلّ مؤلّف حادث، ينتج: كلّ جسم حادث، وليس هو ولا نقيضه مذكوراً فيه[٣].

أقول: قدماء المنطقيين قسّموا القياس إلى المؤلّف من الحمليات والشرطيات، وجعلوا الأوّل الاقتراني والثاني الاستثنائي، وسبب غلطهم في ذلك عدم وقوفهم على الشرطيات الاقترانية.

ولمّا استخرجها الشيخ من القوّة إلى الفعل، انقسم القياس بالقسمة الأُولى إلى الاقتراني والاستثنائي، على ماقسّمه المصنف.

والاقترانيات قد تكون من حمليات، وقد تكون من شرطيات، وقد تكون من القسمين على مايأتي.

فالاستثنائي هو: أن يكون ماهو من جنس النتيجة أو مايناقضه مذكوراً فيه بالفعل.

والاقتراني ماليس كذلك.

والمثالان ظاهران.

وإنّما قلنا: ماهو من جنس النتيجة ولم نقل ماذكره المصنف، وهو: (عين النتيجة)، لأن النتيجة قول يحتمل الصدق والكذب، وهو حين هو جزء من

---

(١) في (ش) و(ح): «إن كان هذا جسماً فهو متحيّز، لكنه جسم، فهو متحيّز».

(٢) في (ش): «ينتج» وفي (ح): «ولو قلنا: لكنه ليس بمتحيّز ينتج».

(٣) في (ش): «مذكوراً فيه بالفعل» وفي (ح): «وليس هي ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل».

الشرطية لا يحتملها[١]، فلا يكون الجزء المذكور في القياس هو بعينه النتيجة.

قال: وموضوع المطلوب فيه[٢] يسمّىٰ أصغر، ومحموله أكبر[٣]، والقضية التي جعلت جزء قياس تسمّىٰ مقدمة، والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى، والتي فيها الأكبر الكبرىٰ، والمتكرّر[٤] بينهما حداً أوسط، واقتران الصغرىٰ والكبرىٰ[٥] يسمّىٰ قرينة وضرباً، والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحدّ الأوسط عند الحدين[٦] الآخرين تسمّىٰ شكلاً.

أقول: هذا اصطلاح المنطقيين في حدود القياس.

فإذا قلنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (أ)[٧] فكلّ (ج) (أ).

كان المطلوب والنتيجة هو[٨] قولنا: كلّ (ج) (أ).

وموضوعه وهو (ج) يسمّىٰ أصغر، لاندراجه تحت الباء المندرجة تحت الألف في هذا المثال.

والمحمول وهو (أ) يسمّىٰ أكبر.

وكلّ (ج) (ب) حين هو جزء من القياس يسمّىٰ مقدمة.

والتي فيها الأصغر وهي الأولىٰ تسمّىٰ صغرى.

والتي فيها الأكبر وهي الثانية تسمّىٰ كبرىٰ.

والمتكرر بين المقدمتين وهو الباء يسمّىٰ الأوسط.

---

(١) في (ر): «لا يحتملها».

(٢) لفظ «فيه» لم يرد في (ر).

(٣) جاء في (ح) بعد لفظ «اكبر»: «واجتماع الاصغر والاكبر يسمّى نتيجة».

(٤) في (ش) و(ح): «والمكرر».

(٥) في (ش) و(ح): «بالكبرىٰ».

(٦) في (ش): «الجزأين».

(٧) في (ر): «وكلّ (أ) (ب)».

(٨) في (ر): «هي».

واقتران المقدمتين يسمّىٰ قرينة وضرباً.

وهيئة الاقتران تسمّىٰ شكلاً.

قال: وهو أربعة، لأنّ الوسط[١] إن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً[٢] في الكبرىٰ فهو الشكل الأوّل، وإن كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعاً في الصغرىٰ محمولاً[٣] في الكبرىٰ فهو الشكل الرابع.

أقول: الشكل ينقسم باعتبار وضع الحدود إلى أربعة أشكال:

الشكل الأول: وهو الذي يكون الأوسط محمولاً في الصغرىٰ موضوعاً في الكبرىٰ، كما ذكرناه من المثال.

والشكل الثاني: أن يكون الأوسط محمولاً في المقدمتين، كقولنا: كلّ (ج) (ب) ولا شيء من (أ) (ب)، فانّ الباء محمول فيهما.

والشكل الثالث: أن يكون الوسط[٤] موضوعاً في المقدمتين، كقولنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ج) (أ)، فالجيم المتكرر موضوع في المقدمتين.

والشكل الرابع يخالف الشكل الأوّل في مقدمتيه[٥]، فهو بعيد عن الطبع، ولذلك لم يذكره المتقدمون، كقولنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (أ) (ج)، فالجيم المتكرر موضوع في الصغرىٰ محمول في الكبرىٰ.

---

(١) في (م) و(ح): «الأوسط» وفي (ش): «الحد الوسط».

(٢) في (ش): «وموضوعاً».

(٣) في (ش): «ومحمولاً».

(٤) في (م): «الأوسط».

(٥) في (ر): «مقدمته».

**قال:** أمّا الشكل الأوّل فشرطه إيجاب الصغرى ـ وإلّا لم يندرج الأصغر في الأوسط ـ وكلية الكبرىٰ، وإلّا احتمل[1] أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير[2] البعض المحكوم به علىٰ الأصغر.

**أقول:** كلّ شكل من هذه الأربعة، فانه بحسب تركيبه من المحصورات الأربع يقع على ستة عشر ضرباً، لكون الصغرىٰ إحدىٰ الأربع والكبرىٰ كذلك، ومضروب الأربعة في نفسها يبلغ هذا العدد.

لكن لكل شكل من هذه مشروط[3] في الانتاج بحسب الكم والكيف لاينتج بدونها.

فالشكل الأوّل له شرطان:

أحدهما: إيجاب الصغرىٰ، وإلّا لم يحصل اندراج الأصغر تحت الأوسط، فلا يتعدّىٰ الحكم بالأكبر عليه، كما تقول: لاشيء من الحجر بانسان وكلّ انسان جسم، مع كذب النتيجة السالبة، ولو قلت في الكبرى: وكلّ انسان حيوان كذبت النتيجة الموجبة.

الثاني: كلية الكبرىٰ، فانّ الكبرىٰ لوكانت جزئية جاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر، فلا يتحد الأوسط[4]، فلا يحصل الانتاج، كما تقول: كلّ انسان حيوان وبعض الحيوان فرس، مع كذب النتيجة.

---

(١) في (ش): «لاحتمل».

(٢) في (ر): «عين».

(٣) في (ر): «شرط».

(٤) في (ر): «الوسط».

**قال:** وضروبه الناتجة أربعة:

الأوّل: من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية، كقولنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (أ) فكل (ج) (أ).

الثاني: من كليتين والصغرى موجبة والكبرى سالبة[١] ينتج سالبة[٢] كلية، كقولنا: كلّ (ج) (ب) ولاشيء من (ب) (أ) ينتج[٣]: لاشيء من (ج) (أ).

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية[٤] ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض (ج) (ب) وكلّ (ب) (أ) فبعض (ج) (أ).

الرابع: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ج) (ب)[٥] ولاشيء من (ب) (أ) فبعض (ج) ليس (أ)، ونتائج هذا الشكل بينة بذاتها.

**أقول:** قد سقط باعتبار الشرطين اثناعشر من الستة عشر، وبقي منها أربعة، فانّ الصغرى السالبة كلية كانت أو جزئية مع المحصورات الأربع لا تنتج، وهي ثمانية[٦]، والكبرى الجزئية مع الموجبتين لا تنتج، وهي أربعة، وبقي المنتج أربعة، وهي بيّنة الانتاج.

---

(١) لفظ «والكبرى سالبة» لم يرد في (ر) وفي (م): «والصغرى موجبة سالبة».

(٢) لفظ «سالبة» لم يرد في (ش).

(٣) لفظ «ينتج» لم يرد في (ش) وفيها: «فلا شيء».

(٤) في (م): «والصغرى موجبة».

(٥) في (ش): «بعض (ب) (ج)».

(٦) في (ر) و(ش): «وهي بيّنة».

قال: وأمّا الشكل الثاني فشرطه اختلاف مقدمتيه[(١)] بالكيف وكلية الكبرىٰ، وإلّا لحصل [(٢)] الاختلاف الموجب لعدم الانتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة، ومع[(٣)] سلبها أخرى.

أقول: الشرط في إنتاج الشكل الثاني أيضاً أمران:

أحدهما: اختلاف مقدمتيه[(٤)] بالكيف، فانهما لواتفقتا فيه لم يحصل الجزم بالنتيجة.

أمّا إذا كانتا موجبتين فلصدق قولنا: كلّ انسان حيوان وكلّ ناطق حيوان، والحق هوالأيجاب، ولو بدلنا الكبرىٰ بقولنا: وكلّ فرس حيوان كان الحق هوالسلب.

وأمّا إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: لاشيء من الانسان بحجر ولاشيء من الناطق بحجر، كان الحق هو الايجاب، ولو[(٥)] بدّلنا الكبرىٰ بقولنا: ولاشيء من الفرس بحجر كان الحق هو السلب، والاختلاف دليل العقم[(٦)].

الثاني: كليّة كبراه، فانها لوكانت جزئية لم يحصل الجزم بالانتاج أيضاً، لصدق قولنا: كلّ انسان ناطق وليس كلّ فرس بناطق، كان الحق هوالسلب، ولو بدلنا الكبرىٰ بقولنا: وليس كل حيوان بناطق كان الحق هوالايجاب.

وكذلك لوقلنا: لاشيء من الانسان بفرس وبعض الصاهل فرس، كان

---

(١) في (ر): «مقدمته» وفي (ح): «المقدمتين».

(٢) في (ش) و(ح): «يحصل».

(٣) لفظ «مع» لم يرد في (ش) و(ح).

(٤) في (ر): «مقدمته».

(٥) في (م): «فلو».

(٦) لفظ «والاختلاف دليل العقم» لم يرد في (ر).

الحق هو السلب، ولو قلنا في الكبرى: وبعض الحيوان فرس كان الحق هو الايجاب.

فقد حصل الاختلاف في النتيجة، فلا يحصل الجزم بالايجاب ولا بالسلب.

فبقيت الضروب المنتجة منه أربعة، لسقوط الموجبتين والسالبتين وذلك ثمانية، والكبرىٰ الجزئية مع مايخالفها وذلك أربعة أُخرىٰ.

**قال:** وضروبه الناتجة أيضاً أربعة:

الأوّل: من كليتين والصغرىٰ موجبة ينتج سالبة كلية، كقولنا: كلّ (ج) (ب) ولاشيء من (أ) (ب)[١] فلا شيء من (ج) (أ) بالخلف.

وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى الكبرىٰ لينتج نقيض الصغرىٰ، وبانعكاس الكبرىٰ ليرتد إلى الأوّل[٢].

**أقول:** ضروب هذا الشكل ليست بيّنة الانتاج، بل يحتاج في بيان إنتاجها إلى طريق، إمّا الخلف وإمّا العكس، وهما يأتيان[٣] في هذا الضرب، أعني: الأوّل.

أمّا الخلف فلأنّا نقول: لولم يصدق لاشيء من (ج) (أ) لصدق نقيضه، وهو: بعض (ج) (أ)، فتجعله صغرىٰ وكبرىٰ القياس كبرىٰ، لينتجامن الأوّل: بعض (ج) ليس (ب)، وهو يناقض الصغرىٰ، فاذن نقيض النتيجة كاذب، فالنتيجة حقة.

---

(١) في (م): «ولاشيء من (ب) (أ)».

(٢) في (ش) و(ح): «الشكل الأول».

(٣) في (ر) ورد لفظ: «ويتآتيان» بدل: «وهمايأتيان».

وأمّا العكس فبأن تعكس الكبرىٰ إلىٰ قولنا: لاشيء من (ب) (أ)، فيصير القياس علىٰ هيئة الشكل الأوّل وينتج النتيجة المذكورة.

**قال:** الثاني: من كليتين والكبرىٰ موجبة ينتج سالبة كلية، كقولنا: لاشيء من (ج) (ب) وكلّ (أ) (ب) فلاشيء من (ج) (أ) بالخلف. وبعكس الصغرىٰ وجعلها كبرىٰ ثم عكس النتيجة.

**أقول:** طريق الخلف ظاهر.

وأمّا العكس فان تعكس[1] هاهنا الصغرى لا الكبرىٰ، لأنّ الموجبة تنعكس جزئية وهي لا تصلح كبرىٰ في[2] الأوّل.

فتقول[3]: لاشيء من (ب) (ج)، ثم تجعلها[4] كبرىٰ هكذا: كلّ (أ) (ب) ولا[5] شيء من (ب) (ج)، ينتج: لاشيء من (أ) (ج)، ثم تعكس[6] النتيجة إلىٰ قولنا: لاشيء من (ج) (أ)، وهو المطلوب.

**قال:** الثالث: من موجبة جزئية صغرىٰ وسالبة كلية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ج) (ب) ولاشيء من (أ) (ب) فليس بعض (ج) (أ)[7] بالخلف، وبعكس[8] الكبرىٰ ليرجع إلى الأوّل.

وتفرض[9] موضوع الجزئية (د)، فكل (د) (ب) ولاشيء من (أ) (ب)

---

(١) في (م): «فإنّا نعكس».

(٢) لفظ «في» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «فنقول».

(٤) في (م): «نجعلها».

(٥) في (ر) «فلا».

(٦) في (م): «نعكس».

(٧) في (ش) و(ح): «فبعض (ج) ليس (أ)».

(٨) في (ر): «وتعكس»

(٩) في (م): «ونفرض»

فلاشيْ من (د) (أ) ثم تقول[١]: بعض (ج) (د) ولاشيّ من (د) (أ) فبعض (ج) ليس (أ).

أقول: في بيان إنتاج هذا الضرب ثلاث[٢] طرق:

اثنان منها ظاهران، وهما: العكس، والخلف.

وأمّا بيان الافتراض[٣] فبأن تفرض[٤] موضوع الجزئية وهو (ج) شيئاً معيناً وليكن (د)، فتصدق مقدمتان:

إحداهما: كلّ (د) (ب).

والثانية: بعض (ج) (د).

فتضم الأُولىٰ منهما الى كبرىٰ القياس هكذا: كلّ (د) (ب) ولاشيء من (أ) (ب) ينتج من الشكل الثاني: لاشيء من (د) (أ) بالطريقين المذكورين، ثم تضم الثانية إلى هذه النتيجة هكذا: فبعض (ج) (د) ولاشيء من (د) (أ) ينتج من الأوّل: بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

فالافتراض[٥] قياس مركب من قياسين: أحدهما من الشكل الأول، والثاني من الشكل الذي يحتاج إلى الافتراض[٦] فيه.

قال: الرابع: من سالبة جزئية صغرىٰ وموجبة كلية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ج) ليس (ب) وكلّ (أ) (ب) فبعض (ج) ليس (أ) بالخلف.

أقول: لايمكن بيان هذا الضرب بالعكس، لأنّ السالبة الجزئية

---

(١) في (ش) و(ح): «نقول»

(٢) في (م): «ثلاثة».

(٣) في (ر): «الافراض».

(٤) في (م): «فأن نفرض».

(٥) في (ر): «بالافراض»

(٦) في (ر): «الافراض».

لا تنعكس، والموجبة الكلية تنعكس جزئية، فلا[١] قياس عن جزئيّتين.

وإنّما يبيّن بالخلف، بان تقول: لولم يصدق: بعض (ج) ليس (أ) صدق: كلّ (ج) (أ)، فتضمّه[٢] إلى الكبرىٰ ينتج: كلّ (ج) (ب)، وهو يناقض الصغرىٰ.

والقدماء بيّنوه[٣] أيضاً بالافتراض[٤]، بأن فرضوا ذلك البعض (د)، فهو ليس (ب)، فيصدق: لاشيء من (د) (ب) وكل (أ) (ب) فلا شيء من (د) (أ)، ثم تقول: بعض (ج) (د) ولاشيء من (د) (أ) ينتج: بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

وإنّما لم يذكره المصنّف، لأنّ عنده أنّ الافتراض[٥] يستدعي وجود الموضوع، والسالبة يجوز أن يكون موضوعها معدوماً، ولاشك في سقوط هذا الكلام.

قال: وأمّا الشكل الثالث فشرطه موجبية[٦] الصغرى-وإلّا لحصل الاختلاف- وكليّة إحدىٰ المقدمتين[٧]، وإلّا لكان البعض[٨] المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلم تجب التعدية.

أقول: الشرط في إنتاج الشكل الثالث أيضاً أمران:

أحدهما: إيجاب الصغرىٰ، لأنّها إن كانت سالبة لم يحصل الجزم بالانتاج

---

(١) في (ر): «ولا»

(٢) في (ر): «فتضم»

(٣) في (ر): «بيّنوا»

(٤) في (ر): «بالافراض»

(٥) في (ر): «الافراض».

(٦) في (ر) و(ح) «موجبة» وفي (ش): «إيجاب».

(٧) في (ش) و(ح): «مقدمتيه».

(٨) في (ش): «لجاز أن يكون البعض».

ثم الموجب أو السالب.

لأن الكبرىٰ إن كانت سالبة صدق قولنا: لاشيء من الانسان بحجر ولاشيء من الانسان بفرس مع صدق السلب، ولوقلنا في الكبرى: ولاشيء من الانسان بجماد[١] كذب السلب.

وإن كانت موجبة صدق قولنا: لاشيء من الانسان بفرس وكلّ انسان حيوان مع صدق كبرى[٢] الايجاب، ولوقلنا في الكبرى: وكلّ انسان ناطق كان الحق هو[٣] السلب.

الثاني: كلية إحداهما ـ يعني الصغرىٰ أو الكبرىٰ ـ فانّهما لوكانتاجزئيّين لم يجب اتحاد الوسط[٤]، فلا تجب التعدية من الأوسط إلىٰ الأصغر، كما تقول: بعض الحيوان انسان وبعضه فرس.

فاذن الصغرىٰ السالبة كلية أو جزئية عقيمة مع المحصورات الأربع، وذلك ثمانية، والجزئيتان مع إيجاب الصغرىٰ عقيمة، وذلك ضربان، فبقي المنتج ستة أضرب.

**قال:** وضروبه[٥] الناتجة ستة:

الأوّل: من موجبتين كلّيّتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب) (ج) وكلّ (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) بالخلف.

وهو ضمّ نقيض النتيجة إلىٰ الصغرىٰ لينتج نقيض الكبرىٰ، وبالرد إلى الأوّل بعكس[٦] الصغرىٰ.

**أقول:** بيان الخلف: أنه لولم يصدق بعض (ج) (أ) لصدق نقيضه، وهو:

---

(١) في (ر): «بحمار».

(٢) لفظ «كبرىٰ» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ «هو» لم يرد في (ر).

(٤) في (م): «الأوسط إلىٰ الأصغر».

(٥) في (ر): «فضروبه»

(٦) في (ر): «تمكس».

لاشيء من (ج) (أ)، فتجعله كبرىٰ للصغرىٰ ينتج: لاشيء من (ب) (أ)، وهو يناقض الكبرىٰ.

وطريق العكس: أن تعكس[(١)] الصغرىٰ إلىٰ قولنا: بعض (ج) (ب)، وتضمّه[(٢)] إلىٰ الكبرىٰ، فيصير الاقتران على هيئة الشكل الأوّل وينتج المطلوب.

ولاينتج هذا الضرب الكلي، لجواز حمل جنس النوع وفصله عليه مع امتناع حمل الفصل على الجنس كليّاً، كما تقول: كلّ انسان حيوان وكلّ إنسان ناطق، والحق بعض الحيوان ناطق.

**قال:** الثاني: من كليتين والكبرىٰ سالبة[(٣)] ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب) (ج) ولاشيء من (ب) (أ) فبعض (ج) ليس (أ) بالخلف، وبعكس الصغرى.

**أقول:** الطريقان ظاهران.

وهذا الضرب أيضاً لاينتج الكلي، لجواز حمل الجنس على النوع وسلب النوع الآخر عنه، كما تقول: كلّ انسان حيوان، ولاشيء من الانسان بفرس، والحق ليس كلّ حيوان بفرس.

**قال:** الثالث: من موجبتين والكبرىٰ كلية ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض (ب) (ج) وكلّ (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) بالخلف، وبعكس[(٤)] الصغرى.

---

(١) في (م): «نعكس».

(٢) في (م): «ونضمه».

(٣) في (ش): «سالبة كلية».

(٤) في (ر): «وتعكس».

وتفرض[١] موضوع الجزئية (د)، فكل (د) (ب) وكلّ (ب) (أ) فكل (د) (أ).

ثم تقول[٢]: كلّ (د) (ج) وكلّ (د) (أ) فبعض (ج) (أ)، وهو المطلوب.

**أقول**: هذا ظاهر.

ولكن لوعكسنا المقدمة الثانية من الافتراض[٣] وهو: كلّ (د) (ج) إلى قولنا: فبعض (ج) (د) - حتى يصير الاقتران[٤] من الشكل الأوّل - لكان أولى من البيان بالشكل الثالث، لأنّ الشكل الثالث إنّما يبيّن فيه الانتاج، إما بالعكس أو بالخلف[٥]، وهما يأتيان[٦] هاهنا، فيبقى الافتراض[٧] زيادة لافائدة فيه أصلاً.

**قال**: الرابع: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كليّة كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ب) (ج) ولاشيء من (ب) (أ) فبعض (ج) ليس (أ) بالخلف، وبعكس الصغرى والافتراض.

الخامس: من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب) (ج) وبعض (ب) (أ) فبعض (ج) (أ) بالخلف، وبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة والافتراض[٨].

السادس: من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب) (ج) وبعض (ب) ليس (أ) فبعض (ج)[٩] ليس (أ)

---

(١) في (م): «وبفرض» وفي (ش): «ونفرض».

(٢) في (ش) و(ح): «نقول».

(٣) في (ر): «الافراض»

(٤) في (م): «الاقترانان».

(٥) في (م): «أو الخلف».

(٦) في (ر): «آتيان».

(٧) في (ر): «الافراض».

(٨) في (ر): «والافراض».

(٩) في (ر): «ينتج بعض».

بالخلف والافتراض [١] إن كانت السالبة مركبة.

**أقول:** هذا كلّه ظاهر، والضرب السادس لايتأتّى فيه العكس، لأنّ الصغرىٰ موجبة كلية، وهي تنعكس جزئية، ولا قياس عن جزئيتين، والكبرىٰ لا تنعكس، بل إنّما تبيّن بالخلف، وهو ظاهر.

وبالافتراض[٢] أيضاً، بأنْ تفرض[٣] الباء (د)، فـ (د) (ب) وكلّ (ب) (ج) فكل (د) (ج)، فبعض (ج) (د) ولاشيء من (د) (أ) فبعض (ج) ليس (أ).

وتقييده السالبة بالمركبة قد عرفت ضعفه، وأيضاً على تقدير الصحة كان يجب عليه أن يقيّد العكس بما يصح فيه العكس.

**قال:** وأمّا الشكل الرابع فشرطه بحسب الكمية والكيفية إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرىٰ أو اختلافهما بالكيف مع كليّة إحداهما، وإلّا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الانتاج.

**أقول:** الشرط في انتاج الشكل الرابع أحد الأمرين: إمّا ايجاب المقدمتين مع كليه الصغرىٰ، أو اختلافهما بالكيف، أي: بالسلب والايجاب مع كلية إحداهما، إمّا الصغرىٰ أو الكبرىٰ، لأنه لولا أحد هذين الأمرين لزم أحد الأُمور الخمسة:

الأوّل: اتفاقهما في الايجاب مع كونهما جزئيّتين.

---

(١) في (ر): «والافراض».

(٢) في (ر): «وبالافراض».

(٣) في (م): «نفرض».

وهو عقيم، لأنه يصدق: بعض الحيوان انسان وبعض الفرس حيوان مع صدق السلب، ولوقلنا في الكبرى: بعض الناطق حيوان كان الحق هو الايجاب.

الثاني: اتّفاقهما في الايجاب مع جزئية الصغرى.

وهو عقيم، لأنّا نقول: بعض الحيوان انسان وكلّ فرس حيوان مع صدق السلب، ولو قلنا في الكبرىٰ: وكلّ ناطق حيوان كان الحق هو[1] الايجاب.

الثالث: اتفاق المقدمتين في السلب مع اتفاقهما في الكم.

وهو عقيم.

أمّا إذا كانتا كليتين فلصدق قولنا: لاشيء من الحمار بفرس ولاشيء من الانسان بحمار مع صدق السلب، ولوقلنا: في الكبرى: ولاشيء من الصاهل بحمار كان الحق هوالايجاب.

وأمّا إذا كانتا جزئيّتين فلأنّا نذكر هذين المثالين جزئيّي المقدمات.

الرابع: اتفاقهما في السلب مع الاختلاف في الكم.

وهو عقيم أيضاً، لأنّك تذكر[2] المثال المذكور في الثالث مختلفاً في الكم أحدهما كليّاً والثاني جزئياً.

الخامس: اختلاف المقدمتين في الكيف مع كونهما جزئيّتين.

وهو عقيم أيضاً، لأنه يصدق: بعض الانسان ناطق وبعض الحيوان ليس بانسان مع أن الحق هو الايجاب، ولو قلنا في الكبرىٰ: بعض الحجر ليس بانسان كان الحق هو السلب، وكذلك تقول[3]: ـ والصغرىٰ هي السالبة[4] ـ بعض الحيوان ليس بانسان وبعض الناطق حيوان مع صدق الايجاب، ولو قلنا

---

(١) لفظ «هو» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «لأنّا نذكر»

(٣) في (م): «نقول».

(٤) أي: مع كون الصغرى هي السالبة.

في الكبرى: بعض الصاهل حيوان كان الحق هوالسلب.

وإذا حصل اختلاف النتيجة في هذه الضروب كانت عقيمة، فسقط من ضروب هذا الشكل ثمانية وبقي المنتج ثمانية.

**قال:** وضروبه الناتجة ثمانية:

الأول: من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا[١]: كلّ (ب) (ج) وكلّ (أ) (ب) فبعض (ج) (أ) بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة.

**أقول:** إذا عُكس الترتيب. بأن جعلت الصغرىٰ كبرى والكبرىٰ صغرى. رجع القياس إلى الشكل الاول، وكانت النتيجة: كلّ (أ) (ج)، ثم تعكسها إلى قولنا: بعض (ج) (أ).

وهذا الضرب لاينتج الكلي، لجواز حمل الجنس على النوع وحمل النوع على فصله، كما تقول: كلّ انسان حيوان وكلّ ناطق انسان، مع أنّ الحق: بعض الحيوان ناطق.

**قال:** الثاني: من موجبتين والكبرىٰ جزئية ينتج موجبة جزئية، كقولنا:[٢] كلّ (ب) (ج) وبعض (أ) (ب) فبعض (ج) (أ) لما مرّ[٣].

الثالث: من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا:[٤] لاشيء من (ب) (ج) وكلّ (أ) (ب) فلاشيء من (ج) (أ) لما مرّ[٥].

---

(١) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر).

(٢) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر).

(٣) في (ح) «كما مرّ».

(٤) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م).

(٥) في (ح): «كما مرّ».

الرابع: من كليتين والصغرىٰ موجبة ينتج سالبة جزئية، كقولنا:[١] كلّ (ب) (ج) ولاشيء من (أ) (ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس المقدمتين.

**أقول:** لايمكن بيان هذا الضرب الرابع[٢] بما تُبيّن به الضروب المتقدمة[٣] -من جعل الصغرىٰ كبرىٰ والكبرىٰ صغرىٰ- لأنّ السالبة لا تصلح صغرىٰ للأوّل.

بل بيّنه بعكس المقدمتين لترجع إلى الأوّل أيضاً.

فانّا إذا عكسنا كلّ (ب) (ج) ولاشيء من (أ) (ب) إلى قولنا: بعض (ج) (ب) ولاشيء من (ب) (أ) صارت القريبة من الأوّل وأنتج المطلوب.

ولا ينتج هذا الضرب الكلي أيضاً، لجواز حمل الجنس على النوع وسلب النوع عن آخر، كما تقول: كلّ انسان حيوان ولاشيء من الفرس بانسان والحق: بعض الحيوان ليس بفرس.

**قال:** الخامس[٤] من موجبة جزئية صغرىٰ وسالبة كلية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا:[٥] بعض (ب) (ج) ولاشيء من (أ) (ب) فبعض (ج) ليس (أ) لما مرّ آنفاً[٦].

**أقول:** يعني به لما مرّ في الضرب الرابع من عكس المقدمتين معاً[٧].

---

(١) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م).

(٢) لفظ «الرابع» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «بما بيّن به الضروب المقدمة».

(٤) لفظ «الخامس» لم يرد في (ر).

(٥) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م).

(٦) لفظ «آنفاً» لم يرد في (ش) وفي (ح): «كما مرّ آنفاً».

(٧) لفظ «معاً» لم يرد في (ر).

**قال:** السادس: من سالبة جزئية صغرىٰ وموجبة كلية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا:[١] بعض (ب) ليس (ج) وكلّ (أ) (ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس الصغرىٰ ليرتد إلىٰ الثاني.

**أقول:** إذا عكسنا السالبة الجزئية الصغرىٰ صار هكذا: بعض (ج) ليس (ب)، وتضمّها إلىٰ الكبرىٰ لينتج من الشكل الثاني المطلوب.

وهذا إنّما يتأتىٰ إذا كانت الصغرىٰ إحدىٰ الخاصتين.

**قال:** السابع: من موجبة كلية صغرىٰ وسالبة جزئية كبرىٰ ينتج سالبة جزئية، كقولنا:[٢] كلّ (ب) (ج) وبعض (أ) ليس (ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس[٣] الكبرىٰ ليرتد إلىٰ الثالث.

**أقول:** إذا انعكست[٤] كبرىٰ هذا الضرب إلى قولنا: بعض (ب) ليس (أ) وضممناه إلى الصغرىٰ صار هكذا: كلّ (ب) (ج) و بعض (ب) ليس (أ) ينتج: بعض (ج) ليس (أ) من الثالث، هذا إذا كانت الكبرىٰ أيضاً مشروطة خاصة أو عرفية خاصة.

**قال:** الثامن: من سالبة كلية صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا:[٥] لاشيء من (ب) (ج) و بعض (أ) (ب) فبعض (ج)

---

(١) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م).

(٢) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م).

(٣) في (ر): «تعكس».

(٤) في (م): «عكسنا».

(٥) لفظ «كقولنا» لم يرد في (ر) و(م) وأثبتناه من (ش).

ليس (أ) بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة.

أقول: إذا عكس الترتيب إلى قولنا: بعض (أ) (ب) ولاشيء من (ب) (ج) أنتج: بعض (أ) ليس (ج)، ثم تعكس هذه النتيجة، وهذا إنما يتأتى إذا كانت النتيجة إحدى الخاصتين حتى يصح عكسها.

قال: ويمكن بيان الخمسة[١] الأول بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى إحدى المقدمتين لينتج ماينعكس إلى نقيض الاخرى.

أقول: لولم تصدق نتيجة الأول ـ وهي قولنا: بعض (ج) (أ) ـ تصدق نقيضها، وهو: لاشيء من (ج) (أ)، فتجعله كبرى وصغرى القياس صغرى ينتج: لاشيء من (ب) (أ)، وينعكس إلى قولنا: لاشيء من (أ) (ب)، وهو يضاد الكبرى.

وهكذا في باقي الضروب.

وأمّا السادس فلأنّا نقول: لولم يصدق: بعض (ج) ليس (أ) لصدق نقيضه، وهو: كلّ (ج) (أ)، ويضمّ[٢] إلى الكبرى ينتج: كلّ (ج) (ب)، وهو يناقض عكس الصغرى اللازم للصغرى، لكن الصغرى حقّة، فعكسها حق، فنقيضه كاذب، وهو المطلوب.

واعلم: أنّ السابع يمكن بيانه أيضاً بالخلف، وذلك لأنّا نقول: إن لم يصدق: بعض (ج) ليس (أ) صدق نقيضه، وهو: كلّ (ج) (أ)، فتجعله كبرى وكبرى القياس صغرى هكذا: بعض (أ) ليس (ب) وكلّ (ج) (أ)

---

(١) في (ر) و(م): «الستة».

(٢) في (م): «ونضمّه».

ينتج[١] من هذا الشكل بعينه: ـ وهو الضرب السادس من ضروبه ـ بعض (ب) ليس (ج)، وهو يناقض الصغرى.

وامّا الثامن فلايمكن بيانه بالخلف، لأنّـا إذا قلنا: لولم يصدق: بعض (ج) ليس(أ) لصدق[٢]: كلّ (ج) (أ)، لم يمكن إقرانه[٣] بالكبرىٰ.

لأنا لوجعلنا الكبرىٰ كبرىٰ كان عقيماً، لوجوب كليّة كبرىٰ الأوّل، وإن جعلناها صغرىٰ كان عقيماً، لوجوب كليّة الصغرىٰ في هذا الشكل عند اتفاقهما في الايجاب على ما بيّنا.

ولا يمكن إقرانه أيضاً بالصغرى، لأنّـا لوجعلنا الصغرىٰ صغرىٰ كانت صغرىٰ الأُولى[٤] سالبة، وهو عقيم، ولو جعلناها كبرى كان الضرب الرابع من هذا الشكل، فكانت[٥] النتيجة جزئية، وهي لا تناقض الكبرىٰ الجزئية.

قال: والثاني والخامس بالافتراض، ولنبيّن ذلك في الثاني ليقاس عليه الخامس، وليكن البعض الذي هو (أ) (د)، وكلّ (د) (أ) فكلّ (د) (ب)[٦].

فنقول: كلّ (ب) (ج) وكل (د) (ب) فبعض (ج) (د)[٧]، وكلّ[٨] (د) (أ) فبعض (ج) (أ)، وهو المطلوب.

أقول: هذا ظاهر.

وبيان الافتراض[٩] في الخامس: أنّا نفرض موضوع الصغرىٰ ـ وهو البعض من الباء ـ (د)، فيصدق: كلّ (د) (ب) وبعض (ج) (د) فتقترن[١٠] الأُولىٰ

---

(١) في (م): «أنتج».

(٢) في (ر): «صدق».

(٣) في (م): «اقترانه».

(٤) في (م): «الصغرىٰ في الأول».

(٥) في (ر): «وكانت».

(٦) في (ر) و(ج): «فكلّ (د) (أ) وكلّ (د)(ب)».

(٧) في (ش): «فبعض (د) (ج)».

(٨) في (ج): «ثمّ نقول. بعض (ج) (د) وكل».

(٩) في (ر): «الافتراض».

(١٠) في (ر): [illegible]

بالكبرىٰ لينتج من الثاني: لاشيء من (د) (أ)، وتجعله كبرىٰ للثانية ينتج: بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

قال: والمتقدّمون حصروا الضروب الناتجة في الخمسة الأُولىٰ[١]، وذكروا لعدم انتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين،[٢] ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدىٰ الخاصتين، فسقط ماذكروه من الاختلاف.

أقول: ذهب فخرالدين وصاحب الكشف وغيرهما إلى أنّ الضروب المنتجة في الرابع هي الخمسة الأُولى[٣].

قالوا: لأنّ السالبة الجزئية لايمكن استعمالها في هذا الشكل، لأنّها إمّا أن تقع صغرىٰ أو كبرىٰ، والقسمان عقيمان.

أمّا الأوّل فلأنّه يجوز أن يكون الأوسط جنساً للأصغر والأكبر، فيصدق سلب أحد النوعين عن بعض الأوسط وثبوت الأوسط لأفراد النوع الآخر مع صدق السلب، كما تقول: ليس بعض الحيوان بانسان وكلّ فرس حيوان مع صدق السلب.

ويجوز أن يكون الأوسط جنساً للأصغر والأكبر فصلا للأصغر،فيصدق سلب الأصغر عن بعض الأوسط وثبوت الأوسط لكلّ الأكبر مع صدق الايجاب، كما تقول: ليس بعض الحيوان بانسان وكلّ ناطق حيوان مع صدق الايجاب.

وأمّا الثاني: فلأنه يجوز أن يكون الأكبر فصلاً للأصغر والأصغر جنساً للأوسط، فيصدق إيجاب الأصغر على كلّ الأوسط وسلب الأوسط عن بعض

---

(١) في (ش) و(ح): «الاول».

(٢) في (ر): «بالقياس من بسيطة».

(٣) في (م) «الاول».

الاكبر مع صدق الايجاب، كما تقول: كلّ انسان حيوان وليس كلّ حساس بانسان مع صدق الايجاب، ولو قلنا: في الكبرى: ليس[١] كلّ فرس بانسان كان الحق هو السلب.

وأيضاً الصغرىٰ السالبة الكليّة مع الكبرىٰ الموجبة الجزئية التي هي[٢] الضرب الثامن عقيم، لأنّه يجوز أن يكون الأكبر جنساً للأصغر والأوسط، كما تقول: لاشيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان انسان مع صدق الايجاب.

ويحتمل أن يكون الأكبر فصلاً للأوسط، والأصغر والأوسط نوعين لجنس واحد، كما تقول: لاشيء من الانسان بفرس و بعض الناطق انسان مع صدق السلب.

وإذا حصل الاختلاف كان الاقتران عقيماً.

والمصنف اشترط في السوالب المذكورة أن تكون إحدىٰ الخاصيّتين، فانها تكون منتجة حينئذ، والنقوض المذكورة لا تتأتّىٰ فيها، إنّما تتأتّىٰ في السوالب البسيطة.

**قال:**

## الفصل الثاني: في المختلطات

أمّا الشكل الأوّل فشرطه بحسب الجهة فعليّة الصغرى.

**أقول:** إعلم أنّ الاشكال الأربعة لمّا كانت مشروطة بشروط بحسب الكمية والكيفيّة بدونها تكون عقيمة، كذلك هي مشروطة بحسب الجهة بأُمور نذكرها بدونها تكون عقيمة.

---

(١) في (م): «وليس».

(٢) في (ر): «الذي هو».

فالشكل الأول شرطه بحسب الجهة فعليّة الصغرىٰ، يعني تكون الصغرىٰ إحدىٰ القضايا الأحد عشر التي هي غير الممكنتين، لأن محمول الكبرىٰ إنّما يصدق على ماهو أوسط بالفعل على ماقررناه في تحقيق المحصورات، والأصغر ليس بأوسط بالفعل، فلا يجب التعدي من الأوسط إليه.

وأمّا القدماء فقد استنتجوا من الصغرى الممكنة مع الكبرىٰ الضرورية ضرورية على[1] تقدير وقوع الممكن تكون النتيجة ضرورية، فهي ضرورية في نفس الأمر، وإلّا لكان الممكن مستلزماً للمحال، وهو كون ماليس بضروري ضرورياً على تقدير الممكن.

ومنها ومن الكبرىٰ الممكنة ممكنة عامة، لانّه على تقدير وقوع الممكنة تصدق الممكنة، فتكون الممكنة صادقة في نفس الأمر، وإلّا لكان ما هو غير ممكن في نفس الامر ممكناً على تقدير وقوع الممكن، هذا خلف.

وكذلك اذا كانت الكبرىٰ وجودية والصغرىٰ ممكنة،[2] فانّها تكون ممكنة خاصة، لانتظام الصغرىٰ مع أحد جزأيها قياساً منتجاً للعامة، ومع الآخر قياساً منتجاً للعامة المخالفة للأُولىٰ، فتكون ممكنة خاصة.

والمتأخرون منعوا صدق الكبرىٰ على تقدير وقوع الصغرى.

وهوخطأ، وإلّا لزمهم مافروامنه، فانّ الكبرىٰ الضرورية أوالممكنة لوكذبت على تقدير وقوع الممكن لكان الممكن مستلزماً للمحال، فانّ كذب الضروزي أوالممكن محال لذاته، وأمّا في الوجودي فممكن، لاحتمال أن يكون الحكم تابعاً لوصف الأوسط دون ذاته، وهو غير معلوم الحصول لذات الأصغر، فيمكنهم المنع من الصدق الفعلي، أمّا الامكاني فلا، فالممكنة لازمة على كلّ حال.

---

(١) في (م): «لأنه على».

(٢) لفظ «والصغرىٰ ممكنة» لم يرد في (ن).

فعلى مذهب القدماء تكون القرائن المنتجة في هذا الشكل مائة وتسعة وستين ضرباً، الحاصلة من ضرب الثلاثة عشر في نفسها.

وعلىٰ مذهب المصنف يسقط منها ستة وعشرون، الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر.

**قال:** والنتيجة فيه[١] كالكبرىٰ إن كانت غير المشروطتين والعرفيّتين، وإلّا فكالصغرىٰ محذوفاً عنها قيد اللاضرورة واللادوام[٢].

والضرورة المخصوصة بالصغرىٰ إن كانت إحدىٰ العامّتين، وبعد ضمّ اللادوام[٣] إليها إن كانت إحدىٰ الخاصّتين.

**أقول:** هذا هو الضابط في جهة النتيجة.

وبيان ذلك أن تقول[٤]: الكبرىٰ إمّا أن تكون إحدىٰ الوصفيات الأربع أو لا تكون.

فان لم تكن كانت إحدىٰ التسع الباقية، والنتيجة في هذا القسم تابعة للكبرىٰ مع أيّ الفعليات[٥] اتفقت، لأن الكبرىٰ حكم فيها بثبوت الأكبر للأوسط بالجهة المخصوصة فيها، والأوسط ثابت للأصغر[٦]، فيكون الأكبر ثابتاً له بتلك الجهة أيضاً.

وأما إذا كانت إحدىٰ الوصفيات الأربع ـ أعني المشروطتين[٧] والعرفيتين ـ فالنتيجة تابعة للصغرىٰ، إلّا في عدم الدوام، وعدم الضرورة، وثبوت الضرورة

---

(١) لفظ «فيه» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «اللادوام واللاضرورة».

(٣) في (ش): «ويضم اللادوام».

(٤) في (م): «نقول».

(٥) في (م): «فعليات».

(٦) في (ر): «والاصغر من الاوسط».

(٧) في (م): «الشرطيتين».

المختص بها.

هذا إذا كانت الكبرىٰ إحدىٰ العامتين.

فان كانت إحدىٰ الخاصتين، ضممت[١] قيد اللادوام إلىٰ المذكور، ويكون المجموع هوجهة النتيجة.

فالضرورية مع المشروطة العامة تنتج ضرورية، لأن الأكبر ثابت بالضرورة لوصف الأوسط الثابت بالضرورة لذات الأصغر، فيكون الأكبر ثابتاً بالضرورة للأصغر، لأن الضروري للضروري ضروري[٢].

ومع الخاصة تنتج ضرورية لادائمة.

أما الضرورية، فلاستلزام الصغرىٰ مع عامّتها إيّاها.

وأمّا اللادوام، فلانتاج الصغرىٰ مع المطلقة المخالفة التي تتضمّنها الكبرىٰ إيّاه.

فاذن لا تتفق مقدّمتا هذه القرينة على الصدق.

ومع العرفية العامة النتيجة دائمة، لأنّ الدائم للضروري دائم لذلك الشيء[٣].

ومع الخاصة تنتج دائمة لادائمة، لما مرّ.

ولا تجتمع المقدمتان أيضاً علىٰ الصدق، لما مرّ في المشروطة.

والدائمة مع العامتين تنتج دائمة، ولا تتعدّىٰ الضرورة من الكبرى.

أمّا الدوام، فلان الأكبر دائم لوصف الأوسط الدائم لذات الأصغر.

وأمّا عدم التعدّي في الضرورة، فلجواز خلوّ الأصغر عن الأوسط وإن كان دائماً له، مع أنّ ضرورة الأكبر مشروطة بوصف الأوسط.

---

(١) في (م): «ضمّ».

(٢) في (م): «لأن الضروري للضروري للشيء ضروري لذات الشيء».

(٣) لفظ «لذلك الشيء» لم يرد في (ر).

ومع الخاصتين تنتج دائمة، للزومها لعامتيها، ولا دائمة لانتاج الصغرىٰ مع المطلقة إيّاها.

والمطلقة العامة[١] والوجودية اللادائمة واللاضرورية مع العامتين تنتج مطلقة، لأنّ الأوسط مستلزم للأكبر، وهو ثابت للأصغر، فيكون الأكبر ثابتاً له.

ومع الخاصتين تنتج وجودية لادائمة، لانتاج الصغرىٰ مع العرفية[٢] والمطلقة مطلقتين متخالفتي الكيف.

والوقتية مع المشروطة العامة تنتج وقتية مطلقة، لأنّ الأكبر ضروري، لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر في وقت ما[٣]، فيكون الأكبر كذلك.

ومع العرفيبة العامة النتيجة مطلقة وقتية.

ومع المشروطة الخاصة النتيجة وقتية.

أمّا الوقتية المطلقة فلانتاج الصغرىٰ مع[٤] العامة إيّاها.

وأمّا قيد اللادوام فلانتاج الصغرىٰ مع المطلقة التي تتضمّنها الكبرىٰ إيّاه.

ومع العرفية الخاصة النتيجة مطلقة وقتية لادائمة.

والمنتشرة مع المشروطة العامة منتشرة مطلقة، لأن الضروري للضروري للشيء في وقت ما ضروري له في وقت ما.

ومع الخاصة منتشرة.

أمّا المطلقة فلما مرّ، وأمّا المطلقة العامة فلانتاج الصغرىٰ مع المطلقة العامة إيّاها.

---

(١) لفظ «العامة» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «مع العرفية العامتين».

(٣) في (م): «في وقت معيّن».

(٤) لفظ «مع» لم يرد في (ر).

ومع العرفية العامة مطلقة.
ومع الخاصة وجودية لا دائمة[١].
والمشروطة العامة والخاصة مع العامة النتيجة مشروطة عامة.
ومع الخاصة خاصة.
ومع العرفية العامة عرفية عامة[٢].
ومع الخاصة عرفية خاصة.

والعرفية العامة أو الخاصة مع المشروطتين والعرفيتين النتيجة عرفية عامة إن كانت الكبرىٰ عامة، وخاصة إن كانت خاصة.

وبيان هذا ظاهر، لما مرّ.

**قال:** وأمّا الشكل الثاني فشرطه بحسب الجهة أمران:

أحدهما: صدق الدوام على الصغرىٰ، أو كون الكبرىٰ من القضايا المنعكسة السوالب.

والثاني[٣] أن لا تستعمل الممكنة إلّا مع الضرورية[٤] المطلقة، أو مع الكبرتين[٥] المشروطتين.

**أقول:** هذا شرط إنتاج الشكل الثاني، وهو أمران:
أحدهما: احدالأمرين، وهو:
إمّا صدق الدوام على الصغرىٰ، بأن تكون ضرورية أو دائمة.

---

(١) لفظ «لادائمة» لم يرد في (م).
(٢) في (ر): «لاعامة».
(٣) في (ش): «وثانيهما».
(٤) في (م): «الضرورة».
(٥) في (ش): «الكبريين».

وإمّا كون الكبرىٰ من القضايا المنعكسة السوالب، وهي الضرورية والدائمة والمشروطتان والعرفيتان.

الثاني: أن لاتستعمل الممكنة الاّ مع الضرورية، سواء كانت صغرىٰ أو كبرىٰ، أو تكون الممكنة صغرى وتكون[1] كبراها إحدى المشروطتين.

أما الشرط الأوّل فلأنه لولاه لزم أحد أمرين[2]، وهو:

إمّا اختلاط السبعة الغير المنعكسة السوالب بعضها مع بعض.

أو كون الكبرىٰ منها والصغرىٰ إحدىٰ الأربع الوصفيات، وهما عقيمان.

أمّا الأول فلأنّ أخصّ اختلاطاته[3] هو الوقتيتان، وهو عقيم، لصدق قولنا: بالضرورة كلّ قمر فهو منخسف خسوفاً قمرياً وقت حيلولة الأرض لادائماً، وبالضرورة لاشيء من القمر بمنخسف خسوفاً قمرياً وقت التربيع لا دائماً، مع كذب قولنا: لاشيء من القمر بقمر بالامكان، ويصدق أيضاً قولنا: كل قمر فهو[4] مظلم وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس[5] لادائماً، ولاشيء من الشمس بمظلم لادائماً، مع كذب الايجاب.

وأمّا الثاني فلأنّ أخص اختلاطاته الصغرىٰ المشروطة الخاصة مع الكبرىٰ الوقتية، وهو عقيم، لصدق قولنا: بالضرورة لاشيء من المنخسف بالخسوف القمري بقمر مضيء مادام منخسفاً لا دائماً، وبالضرورة كلّ قمر فهو قمر مضيء وقت التربيع لادائماً، مع كذب السلب، ويصدق أيضاً قولنا:[6] بالضرورة لا شيء من المنخسف بمنير مادام منخسفاً لادائماً، وبالضرورة كلّ شمس منير وقت التربيع لادائماً، مع كذب الايجاب.

---

(١) في (م): «وقد تكون».

(٢) في (م): «الأمرين».

(٣) في (ر): «اختلاطه».

(٤) لفظ «فهو» لم يرد في (م).

(٥) لفظ «وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس» لم يرد في (ر).

(٦) لفظ «قولنا» لم يرد في (ر).

وأمّا الشرط الثاني فلانّه لولاه لزم أحد الأمرين: إمّا اختلاط الممكنة مع غير الضرورية والمشروطتين، أو مع المشروطتين، وهما صغريان والكبرى ممكنة، وهما عقيمان.

وقد مرّ بعض هذه الاختلاطات في الشرط الأوّل.

وأخصّ البواقي هو اختلاط الدائمة مع الممكنة، وهو عقيم، لجواز ثبوت الشيء لغيره دائماً، مع امكان سلبه عنه، واستحالة سلب الشيء عن نفسه، وكذلك يجوز ثبوت الشيء لغيره دائماً وسلبه عن آخر(١) بالامكان، مع صدق سلب الشي عن الآخر.

وإذا ظهر الاختلاف في النتيجة بالسلب تارة والايجاب أُخرىٰ لم يحصل الجزم بالنتيجة.

والمنتج بمقتضى هذين الشرطين أربعة وثمانون اختلاطاً.

**قال:** والنتيجة دائمة إن صدق الدوام على إحدىٰ مقدمتيه، وإلّا فكالصغرىٰ محذوفاً عنها قيد(٢) اللادوام واللاضرورة، والضرورة أيّة ضرورة كانت.

**أقول:** هذا هو الضابط في جهة النتيجة في هذا الشكل.

وهو: أنّ احدى المقدمتين إن كانت دائمة ـ بأن تكون ضرورية أو دائمة كانت النتيجة دائمة، وذلك في أربعة وأربعين اختلاطاً، الحاصلة من الضرورية والثلاثة عشر وهي(٣) الدائمة والعشرة الفعلية التي هي غير الضرورية والممكنتين(٤).

وإن(٥) لم تكن إحدىٰ المقدمتين دائمة.

---

(١) في (م): «الآخر».

(٢) لفظ «قيد» لم يرد في (ر).

(٣) لفظ «هي» لم يرد في (ر).

(٤) لفظ «والممكنتين» لم يرد في (ر).

(٥) في (ر): «فان».

فان كانت الصغرىٰ إحدى الخمس الفعلية الغير المنعكسة السوالب[١] والكبرىٰ إحدىٰ الوصفيات، كانت النتيجة مطلقة عامة إن لم تكن الصغرىٰ إحدى الوقتيتين، وإلاّ لكانت[٢] النتيجة مطلقة وقتية، وذلك عشرون اختلاطاً.

وإن كانت الصغرىٰ إحدىٰ الوصفيات[٣] والكبرىٰ إحدا هن كانت النتيجة عرفية عامة، وذلك في ستة عشر اختلاطاً.

وإن كانت الصغرىٰ إحدىٰ الممكنتين والكبرىٰ إحدىٰ المشروطتين، كانت النتيجة ممكنة عامة، وذلك في أربعة أنواع من الاختلاطات.

والبرهان على هذه النتائج بالخلف والعكس والافتراض[٤]، وهو ظاهر.

والقدماء استنتجوا من هذه[٥] الضرورية وأيّة مقدمة كانت في هذا الشكل ضرورية-لأن ضرورة[٦] الأوسط ثابتة لأحد الطرفين بالضرورة ومسلوبة عن الآخر كذلك، فيكون بينهما مباينة ضرورية-ومن المشروطتين مشروطة كذلك أيضاً.

**قال:** وأما الشكل الثالث فشرطه[٧] فعلية الصغرى.

**أقول:** المتأخرون اشترطوا في الثالث فعلية صغراه[٨] كما في الأوّل، لأنّ الأصغر إذا كان ممكناً للأوسط والأكبر ثابتاً له لم يلزم ثبوت الأكبر للأصغر، لما

---

(١) لفظ «السوالب» لم يرد في (ر).
(٢) في (ر): «كانت».
(٣) في (ر): «الوضعيات».
(٤) في (ر): «والافراض».
(٥) لفظ «هذه» لم يرد في (ر).
(٦) في (م): «ضرورية».
(٧) في (ش): «فشرطه بحسب الجهة».
(٨) في (م): «الصغرىٰ».

مرّ في الشكل الأوّل من أن الحكم بالأكبر إنما هو على ماهو أوسط بالفعل لاعلى مايمكن أن يكون كذلك.

والشيخ استنتج من الممكنتين ممكنة، ومنها ومن المطلقة ممكنة أيضاً، ومن الممكنة والضرورية ممكنة إن كانت الكبرىٰ ممكنة، وإلّا فضرورية.

قال: والنتيجة كالكبرىٰ إن كانت غير الأربع[1]، وإلّا فعكس الصغرى محذوفاً عنها اللادوام إن كانت الكبرىٰ إحدىٰ العامّتين، ومضموماً إليه إن كانت إحدىٰ الخاصّتين.

أقول: هذا هو الضابط في جهة النتيجة، وهو: أنّ الكبرى إمّا أن تكون إحدىٰ الوصفيات[2] الأربع، وإمّا أن لا تكون.

فان لم تكن فالنتيجة كالكبرىٰ بعكس الصغرىٰ والخلف،وذلك في تسع وتسعين اختلاطاً، من ضرب إحدىٰ عشر الصغرىٰ غير الممكنتين في التسع الفعلية غير الوصفيات الأربع[3].

وإن كانت إحدىٰ الأربع، فان كانت إحدىٰ العامتين فالنتيجة تابعة لعكس الصغرىٰ بعد حذف اللادوام، وإن كانت إحدىٰ الخاصتين فالنتيجة تابعة لعكس الصغرىٰ أيضاً، لكن بعد ضمّ اللادوام إليه.

فالصغرىٰ الضرورية والدائمة العامتان والخاصتان[4]، مع المشروطة والعرفية العامتين النتيجة حينية مطلقة، ومع الخاصتين حينية لا دائمة.

والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة، مع العامتين النتيجة مطلقة عامة،

---

(١) في (م): «الأربعة».

(٢) في (ر): «الوضعيات».

(٣) من قوله: «وذلك في تسع...» إلى هنا لم يرد في (ر).

(٤) لفظ «والخاصتان» لم يرد في (ر).

ومع الخاصتين النتيجة وجودية لا دائمة.

والخاصتان مع العامتين النتيجة حينية مطلقة، ومع الخاصتين حينية لا دائمة.

والبيان في هذه مامر.

**قال:** وأمّا[١] الشكل الرابع فشرط انتاجه بحسب الجهة أمور خمسة:

الأوّل: كون القياس فيه من الفعليات.

**أقول:** لايجوز استعمال الممكنة في هذا الشكل، سواء كانت صغرى أو كبرى، لأنها إمّا أن تكون موجبة أو سالبة، والقسمان باطلان.

أما السالبة فلما سنبين من وجوب انعكاس السالبة المستعملة فيه.

وأما الموجبة فلأنها إن كانت صغرى لم يحصل الجزم بالانتاج، لجواز حصول خاصةٍ لنوع وامكانها لآخر، كما لوفرضنا اختصاص الإنسان بالدخول في البيت في الوقت المعيّن مع امكانه للفرس، صَدَقَ: كلّ فرس داخل في هذا البيت بالامكان، وكلّ صاهل فرس بالضرورة، مع امتناع: بعض الداخل في البيت صاهل، ولوقلنا في الكبرى: ولا شيء من الانسان بفرس بالضرورة كذب السلب، وهو: ليس بعض الداخل إنساناً[٢].

وإن كانت كبرى فكذلك، لصدق: كلّ داخل في البيت انسان بالضرورة، وكلّ فرس داخل في البيت بالامكان، مع كذب الايجاب، ولو قلنا في الصغرى: لاشيء من الداخل في البيت بصاهل بالضرورة كذب السلب.

---

(١) في (ر): «فأمّا».

(٢) في (م): «وهو بعض الداخل ليس إنساناً».

قال: الثاني: انعكاس السالبة المستعملة فيه.

أقول: السالبة الغير المنعكسة إمّا أن تقع صغرى أو كبرى، والقسمان عاقران.

أمّا الأوّل فلعقم الوقتية مع الضرورية، وهي أخص البسائط، ومع المشروطة الخاصة، وهي أخص المركبات.

أما بيان عقمها مع الضرورية: فلأنه يصدق: لاشيء من الانسان بكاتب بالضرورة لا دائماً بل في وقت سكونه، وكلّ ناطق انسان بالضرورة مع كذب السلب.

وأمّا بيان عقمها مع المشروطة الخاصة فلانّها لو انتجت مع المشروطة الخاصة لأنتجت مع العامة، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنّ المشروطة الخاصة الموجبة مركبة من مشروطة عامة وسالبة مطلقة، ولو انتجت مع المشروطة الخاصة لم يكن لقيد الاطلاق فائدة في الإنتاج، لعدم الانتاج من السالبتين، فلم يبق الانتاج حاصلاً إلّا من الوقتية والمشروطة العامة.

وأما بيان بطلان اللازم: فلأنها لوانتجت مع المشروطة العامة لأنتجت مع الضرورية[1]، لأنّ لازم العام لازم الخاص، وقد بيّنا أنّها لا تنتج مع الضرورية، فلا تنتج مع المشروطة.

وأما الثاني فلعقم الضرورية مع الوقتية الكبرى، لصدق قولنا: بالضرورة كلّ كاتب انسان ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة الوقتية، مع امتناع

(١) في (م) «الضرورة».

سلب الانسان عن نفسه.

وعقم المشروطة الخاصة معها أيضاً، فانه يصدق: كلّ ضاحك متعجب بالضرورة مادام ضاحكاً لادائماً، ولاشيء من الانسان بضاحك بالضرورة الوقتية، مع امتناع سلب الانسان عن المتعجّب.

فإذ[1] قد تبيّن عدم انتاج الوقتية مع أخص البسائط والمركبات، تبين عدم انتاجها مع البواقي، وتبيّن عدم انتاج غيرالوقتية من[2] الغير المنعكسة السوالب[3] مع البواقي.

**قال:** الثالث: صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث، أو العرفي العام على الكبرى[4].

**أقول:** الضرب الثالث هوالذي تكون صغراه سالبة كلية وكبراه موجبة كليّة.

ويشترط فيه زائداً على مامرّ: أن تكون صغراه دائمة، أو ضرورية، أو تكون كبراه عرفية عامة أو خاصة، أو مشروطة عامة أو خاصة، أو دائمة، أو ضرورية.

وعبّر عن الأولتين[5] بقوله: (صِدق الدوام على الصغرى)، فانّ الدوام صادق على الدائمة والضرورية.

وعبّر[6] عن الست المذكورة بقوله: أو صدق العرفي العام على الكبرى،

---

(١) في (م): «فإذن».

(٢) في (م): ورد لفظ «مع» بدل لفظ «من».

(٣) لفظ «السوالب» لم يرد في (ر).

(٤) في (م): و(ش): «على الصغرى في الضرب الثالث والعرفي العام على كبراه».

(٥) في (م): «الأولين».

(٦) لفظ «عبّر» لم يرد في (ر).

فـان الستـة المـذكورة يصدق عليهـا الـعرفي العام، لأنّـه لـوانتفىٰ أحد الأمـرين المذكورين كانـت الصغرىٰ إحدىٰ الأربع الـوصفيات ـ لوجوب انعكاسها علىٰ مامرّ ـ والكبرىٰ إحدىٰ السـبع الغير المنعكسة السـوالب[١]، وهو عاقر لأنّ اخصّها هـوالصغرى المشروطـة الخاصة مع الكـبرىٰ الوقتيـة، وهو عقيم، لصدق قولـنا: بالضرورة لاشيء من المتحرك بساكن بالارادة مادام متحركاً لادائماً وبالضرورة كلّ حيوان متحرك بالارادة في وقت معين لادائماً، مع امتناع سلب الحيوان عن الساكن بالارادة.

ومتىٰ لم ينتج هذا الاختلاط لم تنتج البواقي.

**قال:** الرابع: كون الكـبرى فـي السادس من المنعكسة السوالب.

**أقول:** الضرب السـادس وهوالذي يـكون من سالبة جزئـية صغرىٰ وموجبة كليّة كبـرىٰ، يشترط فيه أن تـكون كبراه من إحـدىٰ القضايا الست المـنعكسة السـوالب، لأنّ هـذا الضـرب إنما يـبيّـن بالـرد إلى الشـكـل الـثـاني، يـعكس الصغرىٰ.

فيجب أن تكون الصغرىٰ إحدى الخاصتين، وقد ذكرنا هذا فيا مضىٰ.

ويجب أن تكـون الكـبرىٰ إحـدىٰ الست، لأنّا قـد بيّـنا في شـرائط الشكل الـثاني وجوب صدق الـدوام بحسب الذات على الصغرىٰ، أو كـون الكبرى من القضايـا المنعـكسـة السوالب، وإذا كـان هذا الضرب يـرتـدّ إلىٰ الثـاني وجب اشتراط هذا الشرط[٢] حتى يحصل الانتاج.

---

(١) لفظ «السـوالب» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «هذين الشرطين».

**قال:** الخامس: كون الصغرىٰ في الثامن إحدىٰ[(١)] الخاصّتين والكبرىٰ مما يصدق عليها العرفي العام.

**أقول:** الضرب الخامس[(٢)] هوالذي يتركب من صغرىٰ سالبة كلية وكبرىٰ موجبة جزئية، وشرطه في الانتاج أمران:

أحدهما: كون الصغرىٰ إحدىٰ الخاصتين.

والثاني:كون الكبرىٰ من القضايا التي يصدق عليها العرفي العام.

وهي الست المنعكسة السوالب، لأن هذا الضرب إنّما يبيّن بجعل الصغرىٰ كبرىٰ والكبرىٰ صغرى، ليرتد إلى الأوّل، ثمّ عكس النتيجة، والنتيجة سالبة جزئية، وإنما تنعكس إذا كانت إحدىٰ الخاصتين، والشكل الأول إنما ينتج إحدى الخاصتين من قياس تكون كبراه إحداهما وصغراه إحدى المنعكسة.

**قال:** والنتيجة في الضربين الأولين عكس الصغرىٰ إن صدق الدوام عليها، أو كان[(٣)] القياس من الست المنعكسة السوالب، وإلّا فطلقة عامة.

**أقول:** الضابط في جهة النتيجة في[(٤)] هذين الضربين هو عكس الصغرىٰ إن كانت دائمة أو ضرورية أو كان القياس من الست، وإلّا فالنتيجة مطلقة.

والصغرىٰ[(٥)] الضرورية أو الدائمة مع أيّ مقدمة اتفقت النتيجة حينية

(١) في (م): «من إحدىٰ».

(٢) في (ر): «الثامن».

(٣) لفظ «كان» لم يرد في (م) و (ح).

(٤) في (م): «من».

(٥) في (ر): «فالصغرىٰ».

مطلقة، وإلّا لصدقت[١] السالبة العرفية، فنجعلها كبرىٰ لصغرىٰ القياس لينتج مايضاد عكس الكبرى.

والصغرىٰ إذا كانت إحدىٰ الوصفيات مع إحدىٰ الست فالنتيجة حينية مطلقة إن كانت الصغرىٰ إحدىٰ العامتين، وحينية لادائمة إن كانت إحدىٰ الخاصتين.

وإن كانت الصغرىٰ إحدى الفعليات غير المذكورة أو الكبرىٰ إحداهن أيضاً فالنتيجة مطلقة عامة.

والبرهان الخلف والعكس، وهو ظاهر.

**قال:** وفي الضرب الثالث دائمة إن صدق الدوام على إحدى مقدمتيه، وإلّا فعكس الصغرىٰ.

**أقول:** إحدىٰ المقدمتين إن كانت ضرورية أو دائمة في هذا الضرب كانت النتيجة دائمة، وإن لم تكن إحداهما دائمة كانت النتيجة عكس الصغرىٰ.

وبرهان هذا هو بالرد إلى الشكل الثاني بعكس الصغرىٰ.

**قال:** وفي الرابع والخامس دائمة إن صدق الدوام على الكبرىٰ، وإلّا فعكس الصغرىٰ محذوفاً عنه[٢] اللادوام.

**أقول:** هذان الضربان يرجعان إلى الشكل الثاني، بعكس صغراهما، فتكون النتيجة كما هي في الثاني.

---

(١) في (ر): «صدقت».

(٢) في (ش): «عنها».

وهي دائمة إن كانت إحدى المقدمتين دائمة، وإلّا فكالصغرى المعكوسة بعد حذف اللادوام عنه.

**قال:** وفي السادس كما في الثاني بعد عكس الصغرى.

وفي السابع كما في الثالث بعد عكس[1] الكبرى.

وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب.

**أقول:** هذه الضروب الثلاثة ترجع إلى الأشكال الثلاثة المذكورة بما ذكره من الطرق، فتكون نتائجها نتائج تلك الأشكال.

**قال:**

## الفصل الثالث: في الاقترانيات الكائنة من الشرطيات

وهي خمسة أقسام:

### القسم الأوّل: ما يتركب من المتصلات

والمطبوع منه ما كانت[2] الشركة في جزء تام من المقدمتين، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه.

لأنّه[3] إن كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الشكل الأوّل.

وإن كان[4] تالياً فيهما فهو الشكل الثاني.

---

(١) في (ش): «بعكس».

(٢) من قول المصنف «السالبة العرفية، فنجعلها كبرى...» إلى هنا لم يرد في (ر)، فالاعتماد كان على نسخة (م) و(ش).

(٣) في (ش): «لأنّ الأوسط».

(٤) لفظ «كان» لم يرد في (م).

وإن كان مقدّماً فيهما فهو الشكل الثالث.

وإن كان مقدّماً في الصغرىٰ تالياً في الكبرى فهو الشكل الرابع.

وشرائط[١] الانتاج، وعدد الضروب[٢]، والنتيجة في الكمّية والكيفية في كلّ شكل كما في الحمليات من غير فرق.

مثال الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلّما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) وكلّما كان (ج) (د) فـ (هـ)(ز)[٣] ينتج: كلّما كان (أ) (ب) فـ (هـ)(ز)[٤].

أقول: الاقترانات الشرطية تنقسم خمسة أقسام، لأنّها إمّا أن تتركب من المتصلات، أو من المنفصلات، أو من المتصلات والمنفصلات، أو من الحمليات والمتصلات، أو من الحمليات والمنفصلات.

القسم الأول: وهوالذي يتركب من المتصلات، فانه على ثلا ثة أقسام.

لأنه إمّا أن تكون الشركة بين المتصلتين[٥] في جزء تام من المقدمتين.

أو غير تام منهما.

أو تام من إحداهما غير تام من الأخرىٰ.

ولـمّا كان القسمان الأخيران بعيدين عن الطبع حذفهما المصنف في هذا المختصر.

واقتصر على الأول، وهوالذي تكون فيه الشركة بينهما في جزء تام منهما وتنعقد فيه الأشكال الأربعة، لأن المشترك بين المقدمتين إما أن يكون تالياً في الصغرىٰ ومقدماً في الكبرى وهو الشكل الأوّل، أو بالعكس منه وهو الرابع، أو

---

(١) في (ر): «وشرط».

(٢) في (ش): «وعدد الضروب من الأشكال».

(٣) في (ر): «فـ (د) (ب)».

(٤) في (ر): فـ (د) (ب)».

(٥) في (ر): «المتصلين».

تالياً في المقدمتين وهوالثاني، أو مقدما فيهما وهوالثالث.

وشرط الانتاج في هذه هوالشرط في الحمليات: من كون صغرىٰ الأوّل موجبة وكبراه كلية، واختلافهما بالكيف مع كلية الكبرىٰ في الثاني، وإيجاب[1] الصغرىٰ مع كلية إحداهما في الثالث، واتفاق مقدمتيه في الايجاب مع كلية الصغرىٰ أو اختلافهما بالكيف[2] مع كلية إحداهما في الرابع.

وعدد الضروب المنتجة في كلّ شكل من هذه كما في الحمليات من غير فرق، إلّا في الشكل الرابع، فانّ ضروبه الثلاثة الأخيرة لا تنتج في هذه.

مثال الشكل الأوّل قولنا: كلّما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) وكلّما كان (ج) (د) فـ (هـ) (ز)[3] وينتج: كلّما كان (أ) (ب) فـ (هـ) (ز).

مثال الشكل الثاني: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د) وليس البتة إذا كان (هـ) (ز) فـ (ج) (د) ينتج: ليس البتة إذا كان (أ) (ب) فـ (هـ) (ز).

مثال الشكل الثالث: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د) وكلما كان (أ) (ب) فـ (هـ) (ز) ينتج: قد يكون إذا كان (ج) (د) فـ (هـ) (ز).

مثال الشكل الرابع: كلما كان (أ) (ب) فـ(ج) (د) وكل ماكان (هـ) (ز) فـ (أ) (ب) ينتج: قد يكون إذا كان[4] (ج) (د) فـ (هـ) (ز).

وقسْ باقي ضروب كلّ شكل من هذه على هذا.

والبرهان على الانتاج هو الخلف والعكس والافتراض على ما مرّ في الحمليات.

---

(١) في (ر): «فايجاب».

(٢) في (م): «في الكيف».

(٣) في (ر): «فـ (د) (ب)»، وكذا في باقي الأمثلة ورد في (ر): «(د) (ب)» بدل «(هـ) (ز)».

(٤) في (ر): «ينتج بالعكس إذا كان».

**قال:**

القسم الثاني: مايتركب من المنفصلات

والمطبوع منه ماكانت الشركة(١) في جزء غير تام من المقدمتين، كقولنا(٢): إمّا كلّ (أ) (ب) أو كلّ (ج) (د)، وإمّا كلّ (د) (هـ) أوكلّ (و) (ز)(٣) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ب) أو كلّ (ج) (هـ) أو كلّ (و) (ز)، لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن أحد الآخرين.

وتنعقد الاشكال(٤) الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليتين(٥) معتبرة هاهنا بين المتشاركين(٦).

**أقول:** القياس الذي يتركب من المنفصلات ينقسم أيضاً جملة(٧) ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون الشركة بين المقدمتين في جزء تام منهما.

والثاني: أن يكون الاشتراك بينهما في جزء تام من إحداهما غير تام من الاخرى.

والثالث: أن يكون الاشتراك بينهما في جزء غير تام منهما.

ولمّا كان الأوّلان بعيدين عن الطبع والأخير(٨) قريباً منه ذكره المصنف

---

(١) في (ش): «الشركة فيه».

(٢) في (ش): «كقولنا دائماً».

(٣) في (ر): «أو كلّ (د) (ب)» وكذا في باقي الأمثلة ورد في (ر) «(د) (ب)» بدل «(و) (ز)».

(٤) في (ش): «وعن إحدى الاخرين وهما: كلّ (أ) (ب) وكلّ (و) (ز)، وتنعقد فيه الأشكال».

(٥) في (ر): «في الجملتين».

(٦) في (ر): «المشاركين».

(٧) في (م): «حلية».

(٨) في (ر): «والآخر».

وأعرض عن الأوّلين.

ومثاله من الشكل الأول: إمّا كلّ (أ) (ب) أو كلّ (ج) (د)، وإمّا كلّ (ج) (هـ) أو كلّ (و) (ز) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ب) أو كلّ (ج) (هـ) أو كلّ (و) (ز)[١].

لامتناع خلوّ الواقع عن مقدمتي التأليف ـ أعني: كلّ (ج) (د)، وكلّ (د) (هـ) ـ وعن أحد الآخرين، أعني: كلّ (أ) (ب)، أو كلّ (و) (ز).

وإذا امتنع الخلوّ عن أحد هذه الأُمور، امتنع الخلو عن كلّ[٢] (أ) (ب)، وعن كل (و) (ز)، وعن لازم المقدمتين، اعني: كلّ (ج) (هـ).

فيصدق حينئذ: إمّا كلّ (أ) (ب)، أو كلّ (ج) (هـ)، أو كلّ (و) (ز)، ضرورة استلزام المقدمتين نتيجة التأليف بينهما.

وقد ظهر من هذا وجوب كون المنفصلة مانعة الخلو أو حقيقية.

وتنعقد الأشكال الأربعة في هذا القسم أيضاً.

والشرائط المعتبرة في الحمليات معتبرة هاهنا بين المتشاركين[٣].

مثال الشكل الثاني: إما أن يكون (أ) (ب) أو كلّ (ج) (د)، وإمّا أن يكون لاشيء من (هـ) (د) أو كلّ (و) (ز) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ب) أو لاشيء من (ج) (هـ) أو كلّ (و) (ز).

مثال[٤] الشكل الثالث: إمّا كلّ (أ) (ب) أوكلّ (ج) (د)، وإمّا أن يكون كلّ (ج) (هـ) أو كلّ (و) (ز) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ب) أو بعض (د) (هـ) أو كلّ (و) (ز).

---

(١) في (ر): «أو كلّ (و) (ب)»، وكذا في باقي الأمثلة ورد في (ر) «(و) (ب)» بدل «(و) (ز)».

(٢) لفظ «كل» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «المشاركين».

(٤) في (ر): «ومثال».

مثال الشكل الرابع: إمّا كلّ (أ) (ب) أو كلّ (ج) (د)، وإما كلّ (هـ) (ج) أو (و) (ز) ينتج: إما كلّ (أ) (ب) أو بعض (د) (هـ) أو (و) (ز).

**قال:**

القسم الثالث: ما يتركب من الحملية والمتصلة

والمطبوع منه ما كانت الحملية كبرىٰ والشركة مع تالي المتصلة ونتيجته متصلة، مقدّمها مقدّم المتصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحملية، كقولنا: كلّما كان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د) وكلّ (د) (هـ) ينتج: كلّما كان (أ) (ب) فكلّ (ج) (هـ).

وتنعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليتين معتبرة هاهنا بين التالي والحملية.

**أقول:** هذا القسم ينقسم إلىٰ أربعة أقسام، لأنّ الحملية إما أن تقع كبرى، أو صغرىٰ، وعلى التقديرين فإمّا أن تكون مشاركتها للمتصلة بتاليها أو بمقدّمها.

والثلاثة الأخيرة بعيدة عن الطبع، فأعرض المصنف عنها، وذكر القسم الأول، وهو: أنّ تكون الحملية كبرىٰ والشركة مع تالي المتصلة.

وشرائط الانتاج في الحمليات هو شرائط[1] الانتاج هاهنا بين التالي والحملية، وتنعقد فيه الأشكال الأربعة.

مثال الشكل الأول: كلّ ما كان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د) وكلّ (د) (هـ) ينتج: كلّ ما كان (أ) (ب) فكلّ (ج) (هـ).

مثال الشكل الثاني: كلّ ما كان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د) ولا شيء من

---

(١) في (د): «شرط».

(هـ) (د) ينتج: كلّ ماكان (أ) (ب) فلاشيء من (ج) (هـ).

مثال الشكل الثالث: كل ماكان (أ) (ب) فكل (ج) (د) وكل (ج) (هـ) ينتج: كل ماكان (أ) (ب) فبعض (د) (هـ).

مثال الشكل الرابع: كلّ ماكان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د) وكلّ (هـ) (ج) ينتج: كلّ ماكان (أ) (ب) فبعض (د) (هـ).

وعلى هذا القياس في سائر ضروب الأشكال.

قال:

## القسم الرابع: ما يتركب من الحملية والمنفصلة

وهو على قسمين:

الأوّل: أن تكون الحمليات[1] بعدد أجزاء الانفصال، يشارك[2] كلّ واحد منها واحداً[3] من أجزاء الانفصال.

إما مع اتحاد التأليفات[4] في النتيجة، كقولنا: كلّ (ج) إمّا (ب) وإما (د) وإمّا (هـ) وكلّ (ب) (ط) وكلّ (د) (ط) وكلّ (هـ) (ط) ينتج: كلّ (ج) (ط)، لصدق أحد أجزاء الانفصال مع مايشاركه من الحملية.

وإمّا مع اختلاف التأليفات في النتيجة، كقولنا: كلّ (ج) إمّا (ب) وإمّا (د) وإمّا (هـ) وكلّ (ب) (ج) وكلّ (د) (ط) وكلّ (هـ) (ز) ينتج: كلّ (ج) إمّا (ج) وإمّا (ط) وامّا (ز)، لما مرّ[5].

---

(١) في (ش): «مايكون عدد الحمليات».

(٢) في (ش): «ويشارك».

(٣) في (ش): «جزءاً واحداً».

(٤) في (ر) و(ح): «التأليف».

(٥) في (ر): «وكل (ج) (ز) ينتج: كل (ج) إمّا (ج) وإما (ط) وامّا (ب)»، ولم يرد لفظ «لما مرّ» في (ر)، وفي (ش) و(ح) «كما مرّ».

أقول: الحمليات المذكورة في هذا القسم امّا أن تكون بعدد أجزاء الانفصال، أو تكون أقل، أولا تكون[١] أكثر.

لأنّ الزائد من الحمليات إن شارك أجزاء الانفصال في شيء كان قياساً آخر مركباً من المنفصلة[٢] ومن ذلك الزائد، مغايراً للقياس الأول.

وإن لم يشارك[٣] الأجزاء كان ذكرها غير مفيد شيئاً.

أما القسم الأوّل -وهو: أن تكون الحمليات بعدد الأجزاء- فانه على قسمين، فان الحملية إمّا أن تقع صغرى أو كبرى.

والمصنّف ذكر مثال الثاني، وقسّمه إلى قسمين:

أحدهما: أن تكون النتائج متحدة، كما تقول: كلّ (ج) إمّا (ب) وإمّا (د) وإما (هـ) وكلّ (ب) (ط) وكلّ (د) (ط) وكلّ (هـ) (ط) ينتج: كلّ (ج) (ط)، لأنّ أحد أجزاء المنفصلة لابدّ وأن يكون صادقاً في نفس الأمر، لامتناع الخلوّ عنها، والحمليات صادقة أيضاً في نفس الأمر، وأي جزء فرضنا صدقه من أجزاء المنفصلة مع أيّ حملية كانت[٤] صادقة صدقت النتيجة المذكورة.

الثاني: أن تكون النتائج مختلفة، كقولنا: كلّ (ج) إمّا (ب) وإمّا (د) وإمّا (هـ) وكلّ (ب) (ج) وكلّ (د) (ط) وكلّ (هـ) (ز)[٥] ينتج: كلّ (ج) إمّا (ج) وإمّا (ط) وإمّا (ز)[٦]، لامتناع خلوّ الواقع عن أحد أجزاء المنفصلة وما يشاركها من الحملية، وذلك يستلزم المنفصلة المذكورة.

قال: الثاني: أن تكون الحمليات أقل من أجزاء الانفصال.

ولتكن الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزأين والمشاركة[٧] مع أحدهما،

---

(١) في (ر): «ولا تكون».

(٢) في (م): «المنفصلات».

(٣) في (م): «وان لم يكن يشارك».

(٤) في (م): «كان».

(٥) في (ر): «وكلّ (هـ) (ب)».

(٦) في (ر): «وإما (ب)».

(٧) في (م): «والحملية هي المشاركة».

كقولنا: إمّا كلّ (أ) (ط) أو كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (د) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ط) أو كلّ (ج) (د)، لامتناع خلوّ الواقع عن مقدمتي التأليف وعن الجزء غير[١] المشارك.

**أقول:** هذا القسم الثاني من القسمين المذكورين، وهو على قسمين، فانّ الحملية إمّا أن تقع كبرى أو صغرى.

والمصنّف ذكر مثال[٢] الأوّل، وهو قولنا: إمّا أن يكون كلّ (أ) (ط) أو كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (د) ينتج: إمّا كلّ (أ) (ط) أو كلّ (ج) (د).

لامتناع الخلوّ عن مقدمتي التأليف ـ أعني: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (د) ـ المستلزمتان لقولنا: كلّ (ج) (د)، وعن الجزء غير المشارك، أعني: كلّ (أ) (ط).

وامتناع الخلوّ عن الشيء وعن الملزوم يستدعي امتناع الخلوّ عنه وعن اللازم.

**قال:**

## القسم الخامس: مايتركب من المتصلة والمنفصلة

والاشتراك إمّا في جزء تام من المقدمتين، أو غير تام منهما، وكيف كان[٣] فالمطبوع منه ماتكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى.

مثال الاوّل قولنا [٤]: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، ودائماً إمّا (ج) (د) أو (هـ) (ز)[٥] مانعة الجمع، ينتج: دائماً إمّا أن يكون (أ) (ب) أو (هـ)

(١) في (م) و(ش) و(ح): «الغير».
(٢) في (م): «المثال».
(٣) في (ش): «ماكان».
(٤) لفظ «قولنا» لم يرد في (م).
(٥) في (ر): «أو (هـ) (ب)».

(ز)[١] مانعة الجمع، لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائماً أو في الجملة امتناعه مع الملزوم دائماً أو في الجملة[٢]

أقول: هذا القسم ينقسم إلى أقسام:

الأول: أن يكون الاشتراك في جزء تام من المقدمتين والمتصلة[٣] صغرى.

الثاني:[٤] أن يكون الاشتراك في جزء تام منهما[٥] والمتصلة كبرى.

الثالث:[٦] أن يكون الاشتراك في جزء غير تام من المقدمتين والمتصلة صغرى.

الرابع[٧]: ان يكون الاشتراط في جزء غير تام منهما والمتصلة كبرى.

الخامس[٨]: أن يكون الاشتراك في جزء تام من إحداهما دون الأخرى.

وهو قسمان، وإذا انضمّ إليه كون المتصلة صغرى أو كبرى صارت أربعة أخرى.

والمصنف ذكر المطبوع من هذه، وهو الأوّل والثالث.

مثال الأوّل قولنا: كلّ ما كان (أ) (ب) فـ (ج) (د) ودائماً إما (ج) (د) أو (هـ) (ز)[٩] مانعة الجمع ينتج: دائماً إمّا أن يكون (أ) (ب) أو (هـ) (ز)[١٠] مانعة الجمع، لأنّ اللازم لـمّا امتنع اجتماعه مع أمر لزم امتناع اجتماع الملزوم معه أيضاً، فان كان امتناع الاجتماع دائماً كانت النتيجة دائمة، وإن

---

(١) في (ر): «أو (هـ) (ب).

(٢) في (ش): ورد بدل قوله «دائماً أو في الجملة» «كذلك».

(٣) في (م): «والمنفصلة».

(٤) في (م): «والثاني».

(٥) لفظ «منهما» لم يرد في (ر).

(٦) في (م): «والثالث».

(٧) في (م): «والرابع».

(٨) في (م): «والخامس».

(٩) في (ر): «أو (هـ) (ب)».

(١٠) في (ر): «أو (هـ) (ب)».

كان جزئياً كانت جزئية.

**قال:** ومانعة الخلو تنتج: قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ (هـ) (ز)، لاستلزام نقيض الأوسط للطرفين استلزاماً كلياً، واستلزام[١] ذلك المطلوب من الثالث.

**أقول:** إذا كانت الكبرى في هذا القسم مانعة الخلوّ، كانت النتيجة مخالفة لها في النوع، وتكون[٢] متصلة جزئية من نقيض مقدّم المتصلة وعين التالي من مانعة الخلوّ.

لأنّا إذا قلنا: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ (ج) (د)، ودائماً إمّا (ج) (د) أو (هـ) (ز) مانعة الخلو، تنتج: قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ (هـ) (ز)، لاستلزام نقيض الأوسط وهو (ج) (د) طرفي النتيجة استلزاماً كلياً، وهما ينتجان المطلوب من الثالث.

وذلك بأن تقول: كلّ مالم يكن (ج) (د) لم يكن (أ) (ب)، لأن عدم اللازم ملزوم[٣] لعدم الملزوم، وكلّ مالم يكن (ج) (د) فـ (هـ) (ز)، لاستلزام رفع أحد جزئي مانعة الخلو ثبوت الآخر، وذلك ينتج من الشكل الثالث: قد يكون إذا لم يكن (أ) (ب) فـ (هـ) (ز)، وهو المطلوب.

**قال:** مثال الثاني: كلّ ماكان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د)، ودائماً إمّا كلّ (د) (هـ) أو (و) (ز) مانعة الخلو، ينتج: كلّ ماكان (أ) (ب) فإمّا كلّ (ج)

---

(١) في (ش): «أواستلزام».
(٢) في (م): «وقد تكون».
(٣) في (م): «مستلزم».

(هـ) أو (و) (ز).

والاستقصاء في هذه الأقسام إلى الرسائل التي عملناها في فنّ[١] المنطق.

**أقول:** هذا مثال القسم الثاني الذي ذكرناه، وهو أن تكون الشركة في جزء غير تام منهما، والنتيجة فيه متصلة مركبة من حملية، ومنفصلة من نتيجة التأليف وعين الجزء الثاني.

مثاله: كلّ ماكان (أ) (ب) فكلّ (ج) (د) ودائماً إمّا كلّ (د) (هـ) أو (و) (ز) مانعة الخلو، تنتج: كلّ ماكان (أ) (ب) فاما كلّ (ج) (هـ) أو (و) (ز)، لامتناع الخلو عن الملزوم وعن[٢] المقدمتين المتشاركتين[٣] وعن الجزء الآخر، وذلك يستلزم امتناع الخلو عن الملزوم وعن[٤] نتيجة المقدمتين وعن الجزء الاخر.

**قال:**

## الفصل الرابع: في القياس الاستثنائي

وهو: مركب من مقدمتين: إحداهما شرطية، والاخرى وضع لأحد جزأيها أو رفعه ليلزم وضع الآخر أو رفعه.

**أقول:** قد ذكرنا أن القياس الاستثنائي هو الذي تكون النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، ولا يجوز أن تكون النتيجة أو نقيضها مقدمة في إثبات نفسها، فبالضرورة تكون جزء مقدمة، والمقدمة التي يكون جزؤها قضية

---

(١) لفظ «فنّ» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «لامتناع خلو الملزوم عن».

(٣) في (ر): «المشاركتين».

(٤) في (م): «خلو الملزوم عن».

تكون[١] شرطيـة، وتكون المقدمة الأُخـرىٰ استثناء لوضع، حتى يلزم منه وضع أو رفع، حتى يلزم منه رفع.

مثل أن يقال:[٢] إن كـانـت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، ينتج: فالنهار موجود،أو تقول: لكن النهار ليس بموجود، فالشمس ليست طالعة[٣].

قـال: ويجب إيجاب الشرطية ولـزومـيـة المتصلة[٤] وكلـيتها، أو كلية الوضع والرفع[٥]، إن[٦] لم يكن وقت الا تصال والانـفصال [٧] هو بعينه وقت الوضع والرفع[٨].

أقول: يجب إيجاب الشرطية، ليلزم من وضع أحد الجزأيـن وضع الآخر ومن رفع أحدهما رفع الآخر.

ويجب كون المـتصلـة لزومـية، لأنّ المرجـع في هذا القـيـاس إلى الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، أو بعدم اللازم على عدم الملزوم.

وهذا إنما يكون في الـلزومية، فانّ الا تـفاقية يجب أن يكون وضعها أو رفعها معلوماً، فلا فائدة في القيـاس.

ويجـب كون المتصلة أو المنـفصـلة كلية، أو كون الـوضـع أو الرفع كلياً، أو كون الوقـت واحداً، فانـه لـوانتفـت هذه الأُمور جاز أن يـكون وقت الـوضع أو

---

(١) لفظ «تكون» لم يرد في (ر).

(٢) في (م): «تقول».

(٣) في (م): «بطالعة».

(٤) في (ش): «و لزومية المتصلة أو عنادية المنفصلة».

(٥) في (ش): «أوالرفع».

(٦) في (ر): «وإن».

(٧) في (ر): «أو الانفصال».

(٨) في (ش) و(ح): «أو الرفع».

الرفع غير ثابت الاستثناء، وحينئذ لايلزم للنتيجة[١].

**قال:** والشرطية الموضوعة فيه إن كانت متصلة، فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم، وإلّا لبطل اللزوم دون العكس في شيء منهما، لاحتمال كون التالي أعم من المقدم.

**أقول:** المتصلة اللزومية تنتج نتيجتين:

إحداهما: وضع التالي عند وضع المقدّم.

والثانية: رفع المقدّم عند رفع التالي.

فانّا إذا قلنا: كلّ ماكان (أ) (ب) فـ(ج) (د)، ثم قلنا: لكن (أ) (ب)، لزم ثبوت (ج) (د)، وإلّا لزم انفكاك الملزوم عن اللازم، فلا يكون ملزوماً.

وكذلك إذا قلنا: لكن ليس (ج) (د)، فيلزم أن لايكون (أ) (ب)، وإلّا لزم وجود الملزوم بدون اللازم، فيبطل[٢] اللزوم.

ولاينعكس شيء من هذين، يعني: لايلزم من وضع التالي وضع المقدّم، ولامن رفع المقدّم رفع التالي، لجواز كون التالي أعم، فلا يلزم من وضعه ولا من رفع ماهو أخص منه شيء، كما تقول: كلّ ما كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه ليس بانسان، لايلزم أن لا يكون حيواناً، ولوقلنا: لكنه حيوان، لم يلزم أن يكون انساناً.

**قال:** وإن كانت منفصلة، فان كانت حقيقية فاستثناء عين أيّ جزء كان

---

(١) في (ر): «لايلزمه نتيجته».

(٢) في (م): «فبطل».

ينتج نقيض الآخر، لاستحالة الجمع،[١] واستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الاخر، لاستحالة الخلوّ.

**أقول:** المنفصلة الحقيقية تنتج أربع نتائج، اثنان منها تحصل باستثناء العين، واثنان تحصل باستثناء النقيض.

كما تقول: دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً، ثم قلنا: لكنه زوج أنتج: انه ليس بفرد، لكنه فرد أنتج: أنه ليس بزوج، لكنه ليس بزوج أنتج: انه فرد، لكنه ليس بفرد أنتج: أنه زوج.

فالنتيجتان الاولتان[٢] لزمتا، لاستحالة الجمع بين الجزأين، والأُخريان لزمتا، لاستحالة الخلوّ عنهما.

**قال:** وإن كانت مانعة الجمع تنتج القسم الأول فقط، لامتناع الاجتماع[٣] دون الخلوّ.

**أقول:** المنفصلة المانعة الجمع تنتج نتيجتين باستثناء العين، كما تقول: إمّا أن يكون الشيء حجراً أو شجراً، لكنه حجر أنتج: انه ليس بشجر، لكنه شجر أنتج: انه ليس بحجر، لامتناع الاجتماع بين الجزأين.

ولو استثنينا[٤] نقيض أحدهما لم ينتج شيئاً، لجواز ارتفاعهما معاً وعدم ارتفاعهما معاً.

---

(١) في (ح) «لامتناع الاجتماع».

(٢) في (م): «الأوليان».

(٣) في (ش): «الجمع».

(٤) في (م): «استثني».

**قال:** وإن[١] كانت مانعة الخلو تنتج القسم الثاني فقط، لامتناع الخلوّ دون الجمع.

**أقول:** المنفصلة المانعة الخلو تنتج نتيجتين باستثناء النقيض دون العين، كقولنا: إمّا أن يكون (أ) (ب) أو (ج) (د) مانعة الخلو، ثم قلنا لكنه ليس (أ) (ب) ينتج: فـ (ج) (د)، لكن ليس (ج) (د) ينتج: فـ (أ) (ب)، وإلاّ لخلا الأمر عنهما.

ولو استثنينا[٢] عين إحداهما لم ينتج شيئاً، لجواز الجمع وعدمه.

**قال:**

## الفصل الخامس: في لواحق القياس

وهي أربعة:

الأوّل: القياس المركب، وهو: تركيب[٣] مقدمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدمة أُخرىٰ نتيجة أُخرىٰ، وهلمّ جراً إلىٰ أن يحصل[٤] المطلوب.

وهوإمّا موصول النتائج كقولنا: كلّ (ج) (ب) وكلّ (ب) (د) فكلّ (ج) (د)، ثمّ كلّ (ج) (د) وكلّ (د) (أ) فكل (ج) (أ)، ثمّ كلّ (ج) (أ) وكلّ (أ) (هـ) فكل (ج) (هـ).

أو مفصول النتائج، كقولنا: كلّ (ج) (ب) وكل (ب) (د) وكلّ (د) (أ) وكلّ (أ) (هـ) فكل (ج) (هـ).

---

(١) في (ر) و(م): «وإذا».
(٢) في (م) «استثني».
(٣) في (م): «ترتيب».
(٤) في (م): «يتحصل».

أقول: إنّما كان هذا القياس مركباً لكون النتيجة لاتحصل بقياس واحد، بل بقياسات أحدها ينتج المقدمة، والآخر ينتج[١] النتيجة، فتكون المقدمة تارة مقدمة وتارة نتيجة.

وهي قد تكون مذكورة ويكون القياس موصولاً، وقد تحذف ويكون القياس مفصولاً أو مطوياً، وأمثلتها ظاهرة.

قال: والثاني:[٢] قياس الخلف، وهو: إثبات المطلوب بابطال نقيضه، كقولنا: لوكذب ليس كلّ (ج) (ب) لكان كلّ (ج) (ب)، وكلّ (ب) (أ) على أنّها مقدمة صادقة تنتج: لوكذب ليس كلّ (ج) (ب) لكان كلّ (ج) (أ)، لكن[٣] ليس كلّ (ج) (أ) على أنّه أمر محال، فينتج:[٤] ليس كلّ (ج) (ب)، وهو المطلوب.

أقول: قياس الخلف مركب من قياسين: أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي. كماتقول: ليس كلّ (ج) (ب) صادقاً[٥] لأنه إن لم يصدق: ليس كلّ (ج) (ب) صدق نقيضه، وهو: كلّ (ج) (ب).

وهذه مقدمة متصلة مقدمها فرض المطلوب غير حق، وتاليها مايلزم من ذلك، وهو كون نقيضه حقاً.

فتجعل هذه المقدمة[٦] صغرى وكبراها حملية صادقة في نفس الأمر أو

---

(١) في (ر): «إحداهما تنتج المقدمة والأخرى تنتج».
(٢) في (ش): «الثاني» بدون واو.
(٣) في (ش): «لكنه».
(٤) في (م): «لينتج»
(٥) في (م): «صادق»
(٦) في (م): «مقدمة»

مسلّمة[١] الصدق، وهي قولنا: كلّ (ب) (أ) ينتج: إن لم يصدق ليس كلّ (ج) (ب) صدق: كلّ (ج) (أ).

وهذا هو القياس الاقتراني.

ثم تجعل النتيجة مقدمة لقياس استثنائي، ويستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدّم، فتقول: لكن ليس كلّ (ج) (أ) على انّها مقدمة صادقة أيضاً تنتج نقيض المقدم، وهو كذب قولنا: ليس يصدق ليس كلّ (ج) (ب) ويلزمه صدق: ليس كلّ (ج) (ب)، وهو المطلوب.

قال: الثالث: الاستقراء، وهو: الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئياته، كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الانسان والبهائم والسباع[٢] كذلك.

وهو لا يفيد اليقين، لاحتمال ان لا يكون الكل بهذه الحالة، كالتمساح.

أقول: الاستقراء منه تام، ومنه ناقص.

فالتام هو: الذي يشتمل على جميع الجزئيات ويفيد العلم ويستعمل في البراهين.

والناقص هو: الذي يدعى فيه الاشتمال وليس كذلك، ولا يفيد العلم ولا يستعمل في البراهين، ويستعمل في القياسات الجدلية.

فان الحكم على الكليّ بما[٣] وجد في أكثر الجزئيات ليس بحق، لجواز أن يكون الجزئي الآخر يخالف سائر الجزئيات في الحكم، فتكذب الكلية.

---

(١) في (ر): «متسلّمة».

(٢) لفظ «والسباع» لم يرد في (ش).

(٣) في (م): «لما».

قال: الرابع:[١] التمثيل، وهو: إثبات حكم في جزئي وجد[٢] في جزئي آخر[٣] لمعنى مشترك بينهما، كقولنا:[٤] العالم مؤلّف[٥] فهو حادث كالبيت.

وأثبتوا عليّة المعنى المشترك بالدوران، و بالتقسيم غيرالمردد[٦] بين النفي والاثبات، كقولهم: علّة الحدوث إمّا التأليف، أو كذا، أو كذا، والاخيران[٧] باطلان بالتخلّف، فتعيّن الاوّل.

أقول: التمثيل في عرف المنطقيين هوالقياس عند الفقهاء.

وهو عبارة[٨] عن إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما.

ويسمون الأوّل فرعاً، والثاني أصلاً، والمشترك علّة وجامعاً، كما تقول: العلة في حدوث البيت هوالتأليف، والعالم مؤلّف، فيكون حادثاً.

ويثبتون عليّة المشترك -وهوالتأليف في مثالنا- بأمرين:

أحدهما: الدوران، وهو أن يقال: ثبت الحدوث مع التاليف وانتفى عندانتفائه، فيكون علّة له.

أمّا الأوّل فلثبوته في البيت مع التأليف، وانتفائه في الواجب تعالى مع انتفاء التاليف.

وأما الثاني فلأن دوران الأمر مع غيره مما يغلب على الظنّ عليّة المدار للدائر.

---

(١) في (ش): «والرابع».
(٢) في (ش): «وجد لوجوده».
(٣) في (ح): «وهواثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر».
(٤) في (ش) و(ح): «كقولهم»
(٥) في (ر): «إمّا مؤلّف»
(٦) في (م): «المتردد».
(٧) في (ر) و(ح): «والآخران».
(٨) في (م): «وعند المنطقيين عبارة».

والثاني: الحصر والتقسيم، مثل أن يقال: ثبوت الحدوث للبيت إمّا أن يكون لكونه جسماً، وإما أن يكون لكونه موجوداً، وإمّا أن يكون لكونه مشكلاً، وإمّا أن يكون لكونه مؤلفاً، ثم يبطلون الأقسام الثلاثة الأول، فثبت لهم الأخير.

وتقسيمهم[١] هذا غير مشتمل على طرفي النقيض.

**قال:** وهو ضعيف.

أمّا الدوران فلأنّ الجزء الاخير[٢] وسائر الشرائط[٣] مدار مع أنها ليست بعلة.

**أقول:** هذان الطريقان ضعيفان.

أما الدوران فلأن اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدماً لا يدل على العلية، لجواز مصاحبتها اتفاقاً أو لغير ذلك، كما في العلّة المركبة من جزأين، فانّ الجزء الأخير منها إذا وجد وجد[٤] المعلول وإذا انتفى انتفى المعلول، وكذلك الشروط إذا وجدت مع العلة وجد المشروط وإذا انتفت انتفى، مع أنّ هذين ليسا بعلّة.

**قال:** وأمّا التقسيم والحصر فممنوع، لجواز عليّة غير المذكور.

وبتقدير تسليم عليّة المشترك في المقيس عليه لا تلزم عليّة في المقيس، لجواز أن تكون خصوصية المقيس عليه شرطاً للعليّة[٥]، أو خصوصية المقيس مانعة منها.

---

(١) في (م): «وتقسيم».
(٢) في (ر): «الآخر».
(٣) في (ش): «الشرائط المساوية» وفي (ح): «أما الدوران فلأن الجزء الآخر من العلة وسائر الشروط المساوية».
(٤) في (ر): «يوجد».
(٥) في (ر): «للعلّة».

أقول: هذا بيان ضعف الطريق الثاني، وهو الحصر والتقسيم.

ووجه ضعفه أنّا نقول: لانسلّم الحصر في التقسيم الذي ذكرتموه، بل يجوز أن تكون العلّة غير ماذكرتموه من الأقسام.

ثم مع تسليم أن يكون الحصر صحيحاً، لكن لانسلّم أنّ المشترك إذا كان علّة وجب ثبوت الحكم في الفرع، لجواز أن تكون خصوصية المقيس عليه وهو الأصل شرطاً في كون المشترك علّة، أو تكون خصوصية الفرع وهو المقيس مانعة من العلية، فلايلزم ثبوت الحكم، لوجود المانع.

قال:

# وأمّا الخاتمة

ففيها بحثان:

## الأوّل: في مواد الأقيسة

وهي: يقينيات، وغير يقينيات.

أما اليقينيّات فست[1]:

أوليات، وهي: قضايا تصوُّر طرفيها كافٍ في الجزم بينهما، كقولنا: الكل أعظم من الجزء.

أقول: لمّا فرغ من الأحوال الصورية للقياس شرع في الأحوال المادية، وهي النظر في القضايا لا مطلقاً، بل من جهة مايصدق بها.

واعلم: أنّ القضايا تنقسم بالقسمة الأُولىٰ إلىٰ يقينيات وغير يقينيات.

فاليقيني[2] من القضايا هوالذي يكون الحكم فيه جازماً مطابقاً ثابتاً، فانّ الحكم الذي لايكون جازماً يكون من قبيل الظنون، والجازم الذي لايكون مطابقاً من قبيل الجهل المركب، والمطابق الذي لايكون ثابتاً من قبيل اعتقادات المقلّدين.

واليقيني على ستة أقسام:

الأوّل: الأوليات، وهي: التي يكون الحكم فيها ليس موقوفاً الّا على تصور

---

(١) في (ر): «فستة».

(٢) في (ر): «فاليقين».

طرفيها، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء، فانّ من تصور طرفي هذه القضية حكم بها حكماً قطعياً.

**قال:** ومشاهدات، وهي: قضايا يحكم بها لقوى ظاهرة أو باطنة[١]، كالحكم بأنّ الشمس مضيئة وأنّ[٢] لنا خوفاً وغضباً.

**أقول:** المشاهدات هي التي يحتاج العقل في الحكم بها إلى قوىً تنضمّ إليه، امّا ظاهرة[٣] ـ كما يحكم بالمحسوسات الظاهرة، كالحكم بان الشمس مضيئة وأنّ النار حارة ـ وإمّا باطنة، كالحكم بأن لنا خوفاً وغضباً.

وتسمّىٰ الوجدانيات.

**قال:** ومجرّبات، وهي: قضايا يحكم بها لمشاهدات متكررة مفيده لليقين، كالحكم بأنّ شرب السقمونيا موجب للإسهال.

**أقول:** المجربات قضايا استفادتها النفس بوساطة الحسّ، فانّ الحس لمّا تكرر منه الحكم بحصول أمر عند آخر وبعدمه عند عدمه، حكمت النفس بذلك كليّاً، كالإسهال عقيب شرب[٤] السقمونيا.

ولابدّ فيه من قياس، وهو أن حصول الاسهال لوكان اتفاقياً لما كان دائما ولا أكثرياً.

وبه يفرق بينه وبين الاستقراء، فانّ الاستقراءوان كان قد حصل فيه

(١) في (ش): «الظاهرة أو الباطنة».
(٢) في (ش): «وبأنّ».
(٣) في (ر): «إمّا ظاهرة أو باطنة».
(٤) لفظ «شرب» لم يرد في (ر).

المشاهدة المتكررة، لكن القياس المذكور لم يحصل، فلهذا لايفيد اليقين.

قال: وحدسيات، وهي: قضايا يحكم بها لحدس[١] قويّ من النفس مفيد للعلم، كالحكم بانّ نورالقمر مستفاد من الشمس.

والحدس هو: سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب.

أقول: الحدسيات تجري مجرى المجربات في حصول المشاهدة المتكررة[٢] والقياس المذكور، فانّ نورالقمر لمّا كان مشاهداً ينقله بحسب وضعه من الشمس، حَكمَت النفس بأن نوره مستفاد منها، ولوكان اتفاقياً لما كان دائماً ولا أكثرياً.

والفرق بينه وبين المجرب[٣]: أنّ الحكم الحدسي معلوم السببية والماهية، والمجرب معلوم السببية غير معلوم الماهية.

والحدس: قوة للنفس تستعد بها النفس لحصول المطالب سرعةً.

قال: ومتواترات، وهي: قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات، بعد العلم بعدم امتناعها[٤]، والأمن من التواطؤ[٥]، كالحكم بوجودمكة وبغداد.

ولا ينحصر[٦] مبلغ الشهادات في عدد، بل اليقين هو القاضي بكمال العدد.

---

(١) في(ر): «تحكم بحدس» وفي (ش) و(ح): «يحكم بها بحدس».

(٢) في (ر): «المكررة».

(٣) في (م): «المجربات».

(٤) في (م): «امتناعه».

(٥) في (م): «التواطؤ عليه» وفي(ش)و(ح): «التواطؤعليها».

(٦) في (ر): «ولا يحصر».

**أقول:** القضايا التواترية هي التي يحكم فيها بسبب الإخبار الذي يؤمن عليه الغلط والتواطؤ على الكذب، وذلك بعد العلم بعدم امتناع المخبر عنه، كمن يحكم بوجود مكة وبغداد وجالينوس واقليدس، لما حصل عنده من إخبار المتواترين.

واعلم: أنّ شرط إفادة التواتر العلم[1] استناده إلى الحسّ، فانّه لوأخبر اهل العالم باثبات الصانع وكونه عالماً لما حصل لنا العلم به، ولو أخبرونا عن وجود مكة لحصل لنا العلم.

وشرط قوم آخرون عدد المتواترين.

وهو خطأ، فانّ اليقين هوالقاضي بكمال العدد، فمتى حصل اليقين كان الخبر متواتراً، ومتى لم يحصل لم يكن متواتراً.

**قال:** والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس بحجة على الغير.

**أقول:** العلم الحاصل من التجربة[2] والحدس والتواتر علم جزئي، لاستناده إلى الحس.

ولايكون حجة على الغير، لجواز اختلاف الاشخاص في حصول العلم لهم[3] بسبب الحدس والتواتر وغير ذلك، فانّ شخصاً قد يحصل له العلم بحدس ما وآخر لا يحصل له العلم بذلك.

**قال:** وقضايا قياساتها معها، وهي: التي يحكم فيها بواسطة لا تغيب عن

(١) في (م): «علم».
(٢) في(م): «من الحدس والتجربة».
(٣) في (ر): «بها».

الذهن عند تصور حدودها، كالحكم بانّ الأربعة زوج، لانقسامها بمتساويين.

**أقول:** هذه القياسات تسمّىٰ فطرية القياس، فانّ الحكم فيها لايحتاج إلى وسط يستحصل بالنظر، بل هو حاصل في مبدأ الفطرة.

كـالحكم بانّ الأربعة زوج، لأجل وسط حاصل عند الفطرة، وهو أن الأربعة عدد ينقسم بمتساويين، وكلّ عدد ينقسم بمتساويين فهو زوج، فالأربعة زوج.

**قال:** والقياس المؤلّف من هذه الستة يسمّىٰ برهاناً وهو امّا لمّي، وهو: الذي حدّ[١] الأوسط فيه علّة للنسبة في الذهن والعين[٢]، كقولنا: هذا متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط محموم[٣]، فهذا محموم[٤].

واما انّي، وهو: الذي حد[٥] الأوسط فيه علة للنسبة في الذهن فقط، كقولنا: هذا محموم، وكلّ محموم متعفّن الاخلاط، فهذا متعفّن الأخلاط.

**أقول:** القياس البرهاني هوالذي يتألّف من مقدمات يقينية على ماذكر في التعليم الأوّل[٦]، وأنواع اليقينيات هي الستة المذكورة، فيكون البرهان هو المتألّف منها، وقد فسّروا اليقيني بالضروري.

وتخبّط المتأخرون في ذلك بسبب وجدانهم براهين العلوم الطبيعية على المطالب الغير الضرورية تستنتج من أمثالها، فزادوا على الضروري الممكن الأكثري.

---

(١) في (ر) و(ش): «الحدّ»

(٢) في (ح) ورد لفظ «والخارج» بدل لفظ «والعين».

(٣) في (م): «فهو محموم».

(٤) لفظ «فهذا محموم» لم يرد في (ر)

(٥) لفظ «حدّ» لم يرد في (ر) وفي (ش): «بكون الحدّ».

(٦) لفظ «الاول» لم يرد في (ر)

وفسّر الشيخ ماورد في التعليم الأوّل بأنّ المراد منه أنّ البرهان لايستنتج الضروري فيه إلّا من مثله، بخلاف الأقيسة الباقية.

وجوّز تأليف مقدمات البرهان من أمور غير ضرورية ليستنتج منها أمثالها، سواء كانت ممكنة أكثرية أو أقلية.

واعلم: أن البرهان ينقسم إلى برهان لِمْ وبرهان إنْ.

فبرهان اللّمْ[١] هو: أن يكون الحد الأوسط فيه علة لحصول الأكبر في الأصغر عند الذهن وفي الوجود، كقولنا: زيد متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط محموم، فزيد محموم، فتَعَفُّن الأخلاط علّة لحصول الحمّى في زيد.

وفرق بين أن يقال: الاوسط[٢] علة لحصول الأكبر في الأصغر، وبين أن يقال: علة الأكبر[٣] مطلقاً، فانه جاز أن يكون الحدّ الأوسط معلولاً للأكبر وعلّة لحصوله في الأصغر.

وسمّي[٤] هذا البرهان[٥] اللم لأنه يعطي السبب في الوجود كما يعطيه[٦] في الذهن.

وأمّا برهان الإن فهو: أن يكون الحد الأوسط فيه علّة[٧] للأكبر عند الذهن وليس بعلّة له في الأعيان.

فان كان مع ذلك معلولاً له كان برهان إن هو الدليل[٨]، كقولنا: زيد محموم، وكلّ محموم فهو متعفّن الأخلاط، فقد استدل بوجود الحمّى على وجود التعفن، وهو استدلال المعلول على العلة.

---

(١) ي (ر): «لِمْ».

(٢) لفظ «الأوسط» لم يرد في (ر).

(٣) في (م): «للأكبر».

(٤) في (م): «ويسمى».

(٥) في(م): «ببرهان».

(٦) في (ر) «يعطيها».

(٧) في (ر): «هو أن يكن الاوسط علة».

(٨) في (م): «كان البرهان دليلاً».

وإن لم يكن كذلك [١] فهو برهان إن غير الدليل.

**قال:** وأما غير اليقينيات فست [٢] :

مشهورات، وهي: قضايا يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحه [٣] عامة، أو رقّة، أو حمية، أو انفعالات من عادات وشرائع وآداب.

والفرق بينها وبين الأوليات: انّ الانسان لو خلّي [٤] ونفسه مع قطع النظر عمّا وراء عقله لم يحكم بها، بخلاف الأوّلبات، كقولنا: الظلم قبيح، والعدل حسن، وكشف العورة مذموم،ومراعات الضعفاء محمودة [٥].

ومن هذه [٦] مايكون صادقاً، ومايكون كاذباً، ولكلّ قوم مشهورات، ولأهل كلّ صناعة بحسبها [٧].

**أقول:** الاعتماد في كون الشيء مشهوراً هو عموم الاعتراف به، وقد يطلق على الأوليات، لعموم الاعتراف بها، لكن إذا أُطلقت فانّما يراد بها الآراء المحمودة التي لاعمدة لها إلّا الشهرة.

وللشهرة أسباب:

منها: كون الشيء حقاً، كعدم اجتماع الضدين.

ومنها: كونه مشتملاً على مصلحة عامة، كقولنا: العدل حسن، والظلم قبيح.

ومنها: مايكون لأجل انفعال بعض الأمزجة، كقبح إيذاء الحيوان

---

(١) لفظ «كذلك» لم يرد في (م).

(٢) في (ح): «فسبعة».

(٣) في (ش): «إمّا لمصلحة».

(٤) في (م): «لوخلا».

(٥) في (م): «محمود».

(٦) في (ش): «ومن هذه القضايا».

(٧) في (ش): «مشهورات بحسبها».

لالغرض، وهوالذي يكون من الرقة، أو كقبح الزنا، وهوالذي يكون من الحمية.

ومنها: مايكون لأجل الانفعال من القواعد والشرائع والآداب، كالأمور الشرعية وغيرها.

والفرق بين الأوليات وبين المشهورات: أنّ الانسان لوفرض نفسه خالية من جميع الأمور المغايرة لعقله حكم بالأوليات دون المشهورات، ولهذا يتطرق التغيير إليها دون الأوليات، كقولنا: الكذب قبيح، فانه قد يستحسن إذا اشتمل على مصلحة عظيمة.

ومن هذه المشهورات مايكون صادقاً، ومنها مايكون كاذباً، والاعتماد فيها على الشهرة لاعلى الصدق.

ولكلّ قوم مشهورات، ولأهل كلّ صناعة،مثل النجار والصائغ ومثلهما مشهورات[1] بحسب صناعتهم.

قال: ومسلّمات، وهي: قضايا تتسلّم[2] من الخصم فيبنى[3] عليها الكلام لدفعه، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه.

والقياس المؤلف من هذين يسمّى جدلاً، والغرض إقناع القاصر عن درك[4] البرهان وإلزام الخصم.

أقول: المسلّمات قد تكون يقينيات، وقد تكون غير يقينيات، والمصنف

(١) من قوله: «ولأهل» إلى هنا لم يرد في (ر).

(٢) في (ش): «تحكم بتسليم».

(٣) في (ر): «فيبتني».

(٤) في (ش): «والغرض منه إقناع القاصرين عن إدراك».

جعلها قسيمة اليقينيات[١].

وهو أن يأخذ أحد الخصمين من الآخر قضايا ويتسلّمها منه، سواء[٢] كانت مسلّمة بينهما خاصة ـ وهي التي تقع في المحاورات ـ أو بين أهل ذلك العلم.

فإذا تسلّمها منه بنى عليها ما يبطل به كلامه، كما يستعمل الفقيه في المسائل الفروعية القواعد الأُصولية، ككون الاجماع حجة وخبر الواحد.

ومايتركب من المسلمات والمشهورات من الأقيسة يسمّىٰ جدلاً.

ويقصد به دفع خصم يقصر[٣] فهمه عن إدراك البرهان ويقنع بأدنىٰ حجة.

ويقصد به أيضاً إلزام[٤] الخصم مالايعتقده

**قال:** ومقبولات، وهي: قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه، إمّا لأمر سماوي، أو مزيد[٥] عقل ودين، كالمأخوذات من أهل العلم والزهد.

**أقول:** المقبولات إنّما تؤخذ ممن يختص بمزيد اعتقاد، امّا لأمر سماوي كالمعجزة والكرامات، أو لمزيد عقل ودين كالمأخوذات عن الزهاد، أولاينسب إلى شخص منقول عنه كالامثال السائرة.

**قال:** ومظنونات، وهي: قضايا يحكم بها اتباعاً للظن، كقولك: فلان يطوف بالليل فهو سارق.

---

(١) في (م): «لليقينيات».

(٢) في (ر): «وسواء».

(٣) في (م): «دفع الخصم لو يقصر».

(٤) في (ر): «التزام».

(٥) في (ش) و(ح): «لمزيد».

**أقول:** المظنونات قد تطلق لمعنيين:

أحدهما: الحكم الذي لايكون جازماً، فانّا قد بيّنا أنّ الحكم قد يكون جازماً وقد لايكون، وهذا الظن هوالذي يحكم به لمتابعة الظن، كقولنا: فلان يطوف بالليل فهو سارق.

والثاني: الحكم الذي يكون بإزاء اليقين، وهو الشامل للجهل المركب والظن الصرف واعتقاد المقلدين.

والمعني بالظن هاهنا هوالأوّل.

**قال:** والقياس المؤلّف من هذين[1] يسمّى خطابة.

الغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه: من تهذيب الاخلاق، وامر[2] الدين.

**أقول:** القياس المؤلّف من المقبولات والمظنونات هو الخطابة.

والغرض من الخطابة ترغيب الناس في الأُمور النافعة لهم في معاشهم ومعادهم، كما يفعله الوعاظ والخطباء.

**قال:** ومخيّلات، وهي: قضايا إذا وردت على النفس أثّرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض وبسط[3]، كقولهم: الخمر ياقوتة سيّالة[4]، والعسل مرّة متهوعة[5].

(١) في (ر): «هذه».

(٢) في (ش): «وأمور».

(٣) في (ش): «أوبسط».

(٤) في (ر): «ياقوت سيّال» وفي (خ): «ياقوتيّة سيّالة».

(٥) في (ش) و(ح): «مهوعة».

**أقول:** المخيّلات قضايا تقال فتتأثر النفس بها قبضاً وبسطاً، ويتبعه في الأكثر ترغيب النفس في شيء أو تنفيرها عنه، كما يفعله قولنا: العسل مرّة متهوعة، فانّ النفس تنفرعنه ، والخمر ياقوتة سيالة[١]، فان النفس ترغب فيه.

**قال:** والقياس المؤلّف منها يسمّى شعراً.

والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير، ويروحه[٢] الوزن والصوت الطيّب.

**أقول:** القياس المؤلّف من المخيلات يسمّى شعراً.

والغرض منه ترغيب النفس أو تنفيرها.

وفائدته الاستعطاف من السماحة والجود.

ويروحه [٣] الوزن والصوت الطيب.

ومتقدّموا المنطقيين كانوا لايعتبرون الوزن في الشعر، والمتأخرون اعتبروه، واعتبروا القافية أيضاً[٤].

**قال:** ووهميات، وهي: قضايا كاذبة يحكم بها[٥] الوهم في أمور غير محسوسة، كقولنا: كلّ موجود مشار إليه[٦]، ووراء العالم فضاء لايتناهى.

ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليات.

وعرف كذب الوهم[٧] بموافقته العقل في مقدمات القياس الناتج لنقيض

---

(١) في (ر): «ياقوت سيّال».

(٢) في (ر): «وترويحه».

(٣) في (ر): «وترويحه».

(٤) في (م): «فيه أيضاً».

(٥) في (ر): «فيها».

(٦) في (ش): «فهو مشار إليه».

(٧) في (ش): «كذب ذلك الوهم».

حكمه، وانكاره[١] نفسه عند الوصول إلى النتيجة.

والقياس المؤلّف منها[٢] يسمّى سفسطة، والغرض منها إفحام الخصم وتغليطه.[٣]

أقول: القضايا الوهمية يتبع الانسان فيها وهمه.

وهو[٤]: قوة للانسان يدرك بها الأُمور الجزئية المنتزعة من المحسوسات.

وهي[٥]: تابعة للحس، فكل ماحكم الوهم به في المحسوسات فهو مقبول عند العقل، وإذا حكم على الأُمور الغير المحسوسة حكمه[٦] على المحسوسة كان كاذباً.

كمن يحكم بأنّ كلّ موجود فهو مشار إليه بالحس، فانّ العقل قد أخرج من المحسوسات ماليس بمحسوس، فيكون هذا الحكم كاذباً.

وكذلك من يحكم[٧] بأنّ وراء العالم خلاء لايتناهى.

ولولا دفع العقل والشرائع لكانت القضايا الوهمية من الأوليات.

وإنّما يعرف كذب الوهم لمساعدته العقل في القضايا التي يحكم العقل بها لانتاج نقيض حكم الوهم، فاذا تعديا إلى النتيجة حكم العقل ونكص[٨] الوهم وأنكر نفسه.

والقياس المؤلّف من هذه القضايا يسمّى سفسطة.

والغرض منها إفحام الخصم وتغليطه.

قال: والمغالطة قياس تفسد صورته، بأن لا تكون على هيئة منتجة،

---

(١) في (ش): «وإنكار».

(٢) في (م): «من هذه القضايا».

(٣) (لفظ) «وتغليطه» لم يرد في (ر).

(٤) أي: الوهم.

(٥) أي: القضايا الوهمية.

(٦) في (ر): «حكم».

(٧) في (م): «يحكم تارة».

(٨) في (م): «ونقض».

لاختلال شرط معتبر بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة[١].

**أقول:** الغلط في القياس إما أن يكون من جهة اللفظ، وإمّا أن يكون من جهة المعنىٰ.

والذي يكون من جهة المعنىٰ فامّا أن يقع في القضية الواحدة، وإمّا أن يقع في التأليف بين القضايا.

وهو إما قياسي، وإما غير قياسي.

والمتعلقة[٢] بالتأليف القياسي إمّا أن تقع في القياس نفسه لا بالقياس إلى نتيجته[٣]، أو تقع فيه بسبب قياسه إلى نتيجة.

والواقع في نفس القياس إمّا أن يتعلق بمادته، أو بصورته.

أمّا الصورة[٤] فكما يكون التأليف على هيئة ضرب غير منتج.

وأما المادة[٥] فكما تكون بحيث إذا رتبت[٦] المعاني منه على وجه يكون صادقاً لم يكن قياساً، وإذا رتبت على وجه يكون قياساً لم يكن صادقاً.

وجميع هذه تسمىٰ بسوء التركيب.

وأمّا الواقعة بالقياس إلى نتيجته فتنقسم[٧] إلى مالا تكون النتيجة مغايرة لأحد أجزاء القياس، فلا يحصل بالقياس علم زائد على مافي المقدمات، ويسمّىٰ مصادرة على المطلوب.

وإلى ماتكون مغايرة، لكنها لا تكون ماهي المطلوبة من ذلك القياس،

---

(١) في (ش): «لاختلال شروط معتبرة بحسب الكمية والكيفية والجهة».

(٢) في (ر): «والمعلّقة».

(٣) في (ر): «نتيجة».

(٤) في (م): «الصورية».

(٥) في (م): «المادية».

(٦) في (م): «بحيث رتب».

(٧) في (ر): «فتقسم».

ويسمّى وضع ماليس بعلة علة.

وأمّا الواقعة بين قضايا ليست بقياس فتسمّى جَمْع(١) المسائل في مسألة واحدة.

وأمّا الذي يقع في القضية الواحدة فامّا أن يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعاً، وذلك يكون بوقوع أحدهما في مكان الآخر، ويسمّى إيهام العكس.

وإمّا أن يقع فيما(٢) يتعلق بجزء واحد منها.

وينقسم إلى مايورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه، كعوارضه أو معروضاته، ويسمّى أخذ ما بالعرض مكان مابالذات.

وإلى مايورد فيه الجزء نفسه، ولكن لاعلى الوجه الذي ينبغي، كما لوأخذ معه ماليس منه أولا يوجد معه ماهو منه من الشروط أو القيود، ويسمّى سوء اعتبار الحمل.

وأمّا الذي يكون من جهة اللفظ فاما أن يتعلق بالألفاظ لامن حيث تركبها، وإمّا أن يتعلق بها من حيث تركبها.

والأول لايخلو إمّا أن يتعلّق بالألفاظ أنفسها، وهو أن تكون مختلفة الدلالة، فيقع الاشتباه بين ماهو المراد وبين غيره، ويدخل فيه: الاشتراك ، والتشابه والمجاز، والاستعارة ومايجري مجراه، ويسمّى الجميع بالاشتراك اللفظي.

وإمّا أن يتعلق باحوال الألفاظ.

وهي إمّا أحوال ذاتية، أو داخلة في صيغ الألفاظ قبل تحصيلها، كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف إذا كان بمعنى الفاعل أو المفعول.

وإمّا أحوال عارضة لها بعد تحصيلها، كالاشتباه بسبب الاعجام والإعراب.

---

(١) في (م): «جميع».

(٢) لفظ «يقع فيما» لم يرد في (ر).

والمتعلّقة بالتركيب تنقسم إلى مايتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب، وإلى مايتعلّق بوجوده وعدمه.

والأخير ينقسم إلى مايكون التركيب فيه موجوداً فيظن معدوماً، ويسمّى تفصيل المركب، وإلى عكسه، ويسمّى تركيب المفصل.

فهذه ثلاثة عشر نوعاً، ستة لفظية، وسبعة معنوية، وهي أنواع الغلط الواقع في الأقيسة.

قال: أو مادته، بأن تكون المقدمة والمطلوب شيئاً واحداً لكون[١] الألفاظ مترادفة، كقولنا: كلّ انسان بشر وكلّ بشر ضحّاك فكل انسان ضحّاك [٢].

أقول: الحق أنّ الخلل في هذا ليس بسبب المادة ولا بحسب الصورة، فانّ المادة صحيحة صادقة، وكذلك صورة القياس.

وانّما الخلل فيه من حيث انّه مصادرة على المطلوب، باعتبار أنّ القول اللازم منه ليس هو قولاً آخر غير المقدمات.

قال: أو كاذبة شبيهة[٣] بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا لصورة الفرس المنقوش على الحائط: هذا[٤] فرس وكلّ فرس صهّال ينتج: أنّ تلك الصورة صهّالة.

---

(١) في (ر): «لكن».

(٢) في (ر): «كقولنا: كلّ انسان (س) وكلّ (س) ضحّاك وكلّ انسان ضحّاك».

(٣) في (ر): «شبّهت».

(٤) لفظ «هذا» لم يرد في (ر).

**أقول:** الغلط في هذا إنما وقع لاشتراك لفظ[١] الفرس بين الصورة المنقوشة والحيوان المخصوص، فهو من قبيل الأغلاط اللفظية.

**قال:** أو من جهة المعنى، لعدم مراعات وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كلّ انسان وفرس فهو انسان وكلّ انسان وفرس فهو فرس لينتج: بعض الانسان فرس.

**أقول:** هذا هوالغلط المعنوي الذي هو سبب[٢] اشتباه الصادق بالكاذب، وهوأن يحكم في الموجبة على موضوع غير معيّن[٣] الوجود.
والحق أنّ الغلط في هذا هو من باب سوء اعتبار الحمل.

**قال:** ووضع[٤] الطبيعية[٥] مكان[٦] الكلية، كقولنا: الانسان حيوان والحيوان جنس لينتج: انّ[٧] الانسان جنس.

**أقول:** الأوسط هاهنا غير متكرر، فانّ الحيوان المحمول على الانسان ليس هوالحيوان الجنسي[٨]، فالغلط في هذا من باب المادة.

---

(١) في (ر): «لفظي».
(٢) في (ر): «الذي سبب».
(٣) في (ر): «معتبر».
(٤) في (ش): «أو وضع».
(٥) في (ر) و(ش)و (ح): «الطبيعة».
(٦) في (ش) و(ح): «مقام».
(٧) لفظ «أنّ» لم يرد في(ش).
(٨) في (م): الحقيقي».

**قال:** وأخذ[١] الأُمور الذهنية مكان العينية وبالعكس[٢] .

فعليك مراعات كلّ ذلك لئلا تقع في الغلط.

والمستعمل للمغالطة سوفسطائي إن قابل بها الحكيم، ومشاغبي إن قابل بها الجدلي.

**أقول:** الغلط في أخذ الامور الذهنية مكان العينية وبالعكس من باب[٣] سوء اعتبار الحمل.

واعلم: أنّ المستعمل للمغالطة سوفسطائي إن قابل بها الحكيم، وإن قابل بها الجدلي فهومشاغبي.

**قال**

## البحث الثاني: في أجزاء العلوم

وهي موضوعات، وقد عرفتها.

**أقول:** قد عرفت: أن الموضوع لكلّ علم[٤] هوالذي يبحث في ذلك[٥] العلم عن عوارضه التي تلحقه لذاته أو لجزئه أو لغرض مساو.

وقد[٦] عرفت أنّ العلوم إنّما تتمايز بحسب تمايز الموضوعات.

واعلم: أنّ الموضوع بالنسبة إلى غيره من الموضوعات امّا أن يكون مبايناً له، أو مناسباً.

---

(١) في (ش): «أو أخذ».

(٢) في (ش): «أو بالعكس».

(٣) لفظ «باب» لم يرد في (م).

(٤) لفظ «لكل علم» لم يرد في (ر)

(٥) لفظ «ذلك» لم يرد في (ر).

(٦) لفظ «قد» لم يرد في (ر)

والموضوع[١] إذا كان مناسباً لغيره فامّا ان يكون بينهما عموم وخصوص مطلق، أو لا يكون.

فان كان الأوّل فامّا أن يكون بأمر ذاتي، بأن يكون أحدهما جنساً للآخر، كالمقدار الذي هوجنس للجسم التعليمي، والمقدار موضوع علم[٢] الهندسة، والجسم موضوع علم المجسمات[٣]، فيكون علم المجسمات تحت علم الهندسة وجزءاً منه.

وإن لم يكن بأمر ذاتي فامّا أن يكون العام عرضاً عاماً للخاص، كالموجود والجسم الطبيعي، والموجود[٤] موضوع الإلهي، والجسم موضوع الطبيعي، فيكون الطبيعي تحت الالهي ولايكون جزءاً منه.

وإمّا أن يكون العموم في أحدهما[٥] مطلق وفي الآخر مقيد، كالأكر مطلقا والأكر المتحركة، فتكون أيضاً داخلة تحتها ولا تكون جزءاً منها.

وقد يجتمع الوجهان في واحد، وربما كان بينهما تشارك في معنىً ما، كالطب والأخلاق الباحثين عن القوىٰ النفسانية لامن جهة واحدة، وربما تساويا في الاندراج تحت آخر، كالهندسة والحساب.

وقد يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به اعراض موضوع العالي.

قال: ومبادٍ، وهي: حدود الموضوعات، وأجزاؤها، وأعراضها الذاتية.

والمقدمات غير البيّنة في نفسها المأخوذة على سبيل الوضع، كقولنا: لنا أن

---

(١) في (م): «فالموضوع».

(٢) لفظ «علم» لم يرد في (ر).

(٣) في (ر): «المجسّميات».

(٤) في (م): «فالموجود».

(٥) في (ر): «وإمّا أن يكون العموم، لأنّ الموضوع في أحدهما»

نصل بين كلّ نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعدٍ وعلى كلّ نقطة[١] شئنا دائرة.

والمقدمات البينة بنفسها كقولنا: المقادير المتساوية لمقدار واحد متساوية.

أقول: المبادئ هي: الأشياء التي يبنى العلم عليها، وهي إمّا تصورات وتسمّى حدوداً، وإمّا تصديقات وتسمّى مقدمات.

والحدود هي التي تستعمل في حدود ما يبنى العلم عليها[٢].

أمّا الموضوع كقولنا في الطبيعيات: الجسم هو الجوهر القابل للأبعاد.

وأما جزء الموضوع كقولنا: الهيولى جوهر قابل.

وأمّا الأعراض الذاتية التي تلحق الموضوع كقولنا: الحركة كمال أوّل لما بالقوة من حيث هو بالقوة.

وأمّا جزء الموضوع كقولنا: الجسم البسيط هوالذي له طبيعة واحدة[٣].

وأمّاالمقدمات فهي التي تتألف قياسات العلم منها، وتنقسم إلى بيّنةوغير بيّنة.

وغير البيّنة[٤] تسلم ليبنى عليها العلم ويتبين في علم آخر، فتكون مسائل من ذلك العلم، وتسمّى أصولاً موضوعة إن أُخذت مع المسامحة، ومصادرات إن كانت مع استنكار، كقولنا: لنا أن نصل بين كل[٥] نقطتين بخط مستقيم،وأن نعمل بأيّ بعدٍ أردنا دائرة، ويكون مركزها أيّة نقطة شئنا

وأمّا البينة بنفسها كقولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، فانه مبدأ للهندسة، فيجب تخصصه[٦] إمّا بالموضوع وحده أو بالموضوع والمحمول، كما

(١) في (ش): «بأيّ بعد كان وأيّ نقطة».

(٢) في (م): «مايبنى عليها العلم».

(٣) لفظ «واحدة» لم يرد في (ر).

(٤) لفظ «وغير البينة» لم يرد في (ر).

(٥) لفظ «كلّ» لم يرد في (ر).

(٦) في (م): «تخصيصه».

تقول: المقادير المساوية لمقدار واحد مساوية[١]، وبدون تخصصه[٢] بالعلم يكون استعمالها فيه قبيحاً.

قال: ومسائل، وهي: القضايا التي تطلب[٣] نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها في ذلك العلم.

وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم، كقولنا: كلّ مقدار إمّا مشارك لآخر[٤] أو مباين[٥].

وقد تكون هو مع عرض ذاتي، كقولنا: كلّ مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان.

وقد يكون نوعه، كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه.

وقد يكون نوعه مع عرض ذاتي، كقولنا: كل خط قام على خط فانّ زاويتي جنبيه[٦] إمّا[٧] قائمتان أومتساويتان لهما.

وقد يكون عرضاً ذاتياً، كقولنا: كلّ مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين.

أقول: المسائل هي القضايا التي تجعل مطالب[٨] في ذلك العلم، وتكون[٩] نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها غير معلومة.

والموضوع في تلك المسائل إمّا أن يكون هو موضوع العلم، كقولنا في

---

(١) في (م): «متساوية».

(٢) في (م): «تخصيصه».

(٣) في (ش): «تطلب بها».

(٤) في (ش): «للآخر».

(٥) في (ش) و(ح): «أو مباين له».

(٦) في (م): «جنبتيه».

(٧) لفظ «إما» لم يرد في (ر).

(٨) في (م): «المطالب».

(٩) في (م): «اوتكون».

الهندسة: كلّ مقدار امّا مشارك لآخر أو مباين له، فانّ الموضوع في هذه المسألة ـ وهو المقدار ـ موضوع العلم.

وإمّا أن يكون هو موضوع العلم لكن أُخذ مقيداً، كقولنا: كلّ مقدار وسط في النسبة فانه ضلع[١] سطح يحيط[٢] به الطرفان، فقد قيّد المقدار هاهنا بكونه وسطاً في النسبة.

وإمّا أن يكون موضوعها نوع موضوع العلم، كقولنا: كلّ خط يمكن تنصيفه، فانّ الخط نوع من المقدار.

وإمّا أن يكون نوعه مع عرض ذاتي، كقولنا: كلّ خط قام على آخر فانّ الزاويتين الحادثتين قائمتان أو مساويتان لها، فقد قيّد الخط الذي هو النوع بكونه قائماً على آخر.

وإمّا أن يكون موضوعها عرضاً ذاتياً للموضوع، كقولنا: كلّ مثلث فانّ زواياه مساوية لقائمتين، فان التثليث من الأعراض الذاتية للمقدار.

**قال:** وأما محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها، لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً ثبوته[٣] له[٤] بالبرهان.

وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة[٥].

**أقول:** وامّا[٦] محمول المسألة فيجب[٧] أن يكون خارجاً عن موضوعها، لأن الذاتي

---

(١) في (ر): «مبلغ».

(٢) في (ر): «محيط»

(٣) في (م): «بثبوته».

(٤) لفظ «له» لم يرد في (ر).

(٥) لفظ «وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة» لم يرد في (ش).

(٦) لفظ «وأمّا» لم يرد في (ر).

(٧) في (ر): «يجب».

للشيء لايطلب بالبرهان، فانّ طلب الحمل علىٰ الشيء انما يكون بعد معرفة الشيء.

واورد على هذا: استدلالهم على جوهرية النفس.

واجيب: بان النفس غير معلومة بماهيّتها، بل ببعض اعتباراتها من كونها مدبرة للبدن، والجوهر ليس بجزء لهذا المفهوم، بل لمعروضه الذي لايتحصل الّا بعد معرفة النفس(١).

فهذا آخر(٢) ما أردنا إيراده من شرح هذه الرسالة، وقد قصدنا فيه وجه الايضاح، ولم نتعرض لذكر ماهو الحق عندنا إلّا في مواضع قليلة، وتركنا ذلك إلى كتاب الأسرار(٣).

ولنقطع الآن الكلام، حامدين لله تعالى مفيض الخيرات، ومصلّين على أشرف الذوات الطاهرات وأكرم النفوس المقدسات، مخصّصين محمداً وآله بأفضل التحيات وأعظم الصلوات، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

* * *

وجاء في آخر نسخة (ر):

«والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله علىٰ سيدنا محمّد وآله.

فرغ من نسخها في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وستمائة».

* * *

وجاء في آخرنسخة (م):

---

(١) في (ر): ورد لفظ «الجوهر» بدل لفظ «النفس».

(٢) لفظ «آخر» لم يرد في (ر).

(٣) هو: كتاب الاسرار الخفية في العلوم العقلية، من الحكمية والكلامية والمنطقية، الّفه باسم هارون بن شمس الدين الجويني الذي توفى سنة ٦٨٥.

روضات الجنات ٢/٢٧٢، الذريعة ٢/ ٤٥، اعيان الشيعة ٥/٤٠٥.

«وقد فرغ من تحريره اضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمته أبوالمحامد شمس الدين محمد بن شاه حسين اليزدي اصلح الله شأنه وصانه عما شانه يوم الاثنين سلخ شهر جمادى الأولى من سنة ثمان عشرة وسبعمائة وقابلته بنسخة في شهر صفر ختم بالخير والظفر الواقع في سنة عشرين وسبعمائة».

* * *

وكان فراغي من استنساخ نسخة المكتبة الرضوية (ر) في يوم الأربعاء التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٩هـ في المكتبة الرضوية على صاحبها آلاف التحية والسلام.

وكان فراغي من مقابلة هذه النسخة على نسخة مكتبة ملك (م) في يوم الأربعاء السادس والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٠٩هـ، وكانت المقابلة على جهاز الميكروفيلم في المكتبة الرضوية على صاحبها السلام.

وأنا تراب أقدام طلاب العلم والعمل فارس بن محمد رضا بن الحاج محمد علي بن الحاج حسون التبريزي النجفي حامداً مصلياً مستغفراً.

# فهرس
# المصادر والمواضيع

## فهرس المصادر

(١) القرآن الكريم.

(٢) أجوبة المسائل المهنائيّة (الإجازة)، للعلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، قم مطبعة الخيّام ١٤٠١.

(٣) إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل، للقاضي الشهيد نور الله التستري، قم منشورات المكتبة العامّة لآية الله المرعشي ١٤٠٥.

(٤) الأعلام، لخير الدين الزركلي، بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٤م.

(٥) أعيان الشيعة، للسيّد محسن الأمين، بيروت دار التعارف ١٤٠٣.

(٦) الألفين الفارق بين الصدق والمين، للعلّامة الحلّي، النجف المكتبة الحيدرية ١٣٨٨.

(٧) أمل الآمل، للحرّ العاملي محمد بن الحسن، قم دار الكتاب الاسلامي ١٣٦٢.

(٨) بحار الأنوار، للشيخ محمد باقر المجلسي، طهران دار الكتب الاسلامية ١٣٦٤.

(٩) البداية والنهاية، لابن كثير أبي الفداء الحافظ الدمشقي، بيروت مكتبة المعارف ١٤٠٦.

(١٠) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، للتبريزي محمد علي العلياري، طهران المؤسسة الاسلامية لكوشابور ١٣٦٣.

(١١) تاريخ ابن الوردي، لزين الدين عمر بن الوردي، النجف المطبعة الحيدرية ١٣٨٩.

(١٢) تاريخ علم الفلك في العراق، لعباس العزاوي، بغداد المجمع العلمي العراقي.
(١٣) تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، للسيّد حسن الصدر، طهران منشورات الأعلمي.
(١٤) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين محمد بن محمد الرازي البويهي، طهران المكتبة العلميّة.
(١٥) تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، للسيد جعفر آل بحرالعلوم، طهران مكتبة الصادق ١٤٠١.
(١٦) تراثنا، مجلّة فصلية إصدار مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم.
(١٧) التعليقة على منهج المقال، وهي التعليقة البهبهانيّة الحائريّة، للوحيد البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل، ايران طبعة حجرية على هامش منهج المقال ١٣٠٧.
(١٨) تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبدالله المامقاني، ايران طبعة حجرية في ثلاثة أجزاء.
(١٩) جامع المقاصد، لعلي بن عبدالعالي الكركي، قم مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ١٤٠٨.
(٢٠) جنّة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجّة في الغيبة الكبرى، للمحدث حسين النوري، طبع في آخر المجلد (٥٣) من البحار، بيروت مؤسسة الوفاء ١٤٠٣.
(٢١) الحاشية على الشمسية، لحسين بن معين الميبدي، تركيا مطبعة أحمد كامل.
(٢٢) الحدائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني، قم مؤسسة النشر الاسلامي.
(٢٣) خاتمة المستدرك، للمحدث النوري، طهران المكتبة الاسلامية.
(٢٤) خلاصة الأقوال، العلّامة الحلّي، قم منشورات الرضي ١٤٠٢.
(٢٥) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر احمد بن علي العسقلاني، بيروت دار الجيل.
(٢٦) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آغا بزرك الطهراني، بيروت دار

الأضواء الطبعة الثالثة ١٤٠٣.
(٢٧) رجال ابن داود، لتقي الدين الحسن بن علي بن داود الحّلي، قم منشورات الرضي.
(٢٨) رجال أبي علي -منتهى المقال-، للشيخ أبي علي محمد بن اسماعيل الحائري، ايران طبعة حجرية.
(٢٩) رحلة ابن بطوطة، لأبي عبدالله محمد بن ابراهيم اللواتي، بيروت منشورات دار بيروت ١٤٠٥.
(٣٠) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، للميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، قم مكتبة اسماعيليان.
(٣١) روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، للمولى محمد تقي المجلسي، قم مؤسسة كوشانبور ١٣٩٨.
(٣٢) رياض العلماء وحياض الفضلاء، للميرزا عبدالله الأفندي الإصبهاني، قم المكتبة العامة لآية الله المرعشي ١٤٠١.
(٣٣) ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، لميرزا محمد علي مدرس، تبريز الطبعة الثانية مكتبة خيام.
(٣٤) سفينة البحار، للشيخ عباس القمي، بيروت دار المرتضى.
(٣٥) شرح الشمسية، للسيد أحمد صدقي، تركيا مطبعة أحمد كامل.
(٣٦) صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، بيروت دار إحياء التراث العربي.
(٣٧) صفات الشيعة، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه، طهران انتشارات الأعلمي.
(٣٨) طبقات أعلام الشيعة، للشيخ اغا بزرك الطهراني، بيروت دار الكتاب العربي ١٩٧٥م.
(٣٩) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، للسيد جمال الدين أحمد بن علي الحسيني المعروف بابن عنبه، النجف منشورات المطبعة الحيدرية.

(٤٠) الفوائد الرجالية ـ رجال السيد بحر العلوم ـ، للسيد مهدي بحر العلوم، طهران مكتبة الصادق ١٣٦٣.
(٤١) الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية، للشيخ عباس القمي، ايران طبعة حجرية.
(٤٢) الفوائد المدنية، للمولى محمد أمين الاسترابادي، دار النشر لأهل البيت.
(٤٣) قرب الاسناد، لعبد الله بن جعفر الحميري، طهران مكتبة نينوى الحديثة.
(٤٤) قصص العلماء، لميرزا محمد التنكابني، طهران المكتبة الاسلامية.
(٤٥) قواعد الأحكام، للعلّامة الحلّي، قم منشورات الرضي.
(٤٦) كشف الظنون، للحاج خليفة مصطفى بن عبدالله الحنفي، بيروت دار الفكر ١٤٠٢.
(٤٧) الكشكول فيما جرى على آل الرسول، للسيد حيدر بن علي الآملي، قم منشورات الرضي.
(٤٨) الكنى والألقاب، للشيخ عباس القمي، قم انتشارات بيدار.
(٤٩) اللئالي المنتظمة والدرر الثمينة، للسيد شهاب الدين المرعشي، وهو بمثابة المقدمة لإحقاق الحق، قم المكتبة العامة لآية الله المرعشي.
(٥٠) لؤلؤ البحرين، للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، قم مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
(٥١) لسان الميزان، لأبي حجر العسقلاني، بيروت مؤسسة الأعلمي ١٣٩٠.
(٥٢) مجالس المؤمنين، للقاضي التستري، طهران المكتبة الاسلامية.
(٥٣) مجمع البحرين، للشيخ فخرالدين الطريحي، طهران المكتبة المرتضوية ١٣٩٥.
(٥٤) مختلف الشيعة، للعلّامة الحلّي، طهران مكتبة نينوى الحديثة.
(٥٥) معجم البلدان، لأبي عبدالله ياقوت الحموي، بيروت دار صادر ١٣٩٩.
(٥٦) معجم رجال الحديث، للسيد أبي القاسم الخوئي، بيروت دار الزهراء.
(٥٧) معجم المطبوعات العربية، جمع وترتيب يوسل إليان سركيس، قم المكتبة العامة لآية الله المرعشي.

(٥٨) معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، بيروت دار إحياء التراث العربي.
(٥٩) مفتاح الكرامة، للسيّد محمد جواد العاملي، قم مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.
(٦٠) مقابس الأنوار، للشيخ اسد الله الدزفولي الكاظمي، قم مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
(٦١) مقدمة كتاب الألفين، للسيّد محمد مهدي الخرسان.
(٦٢) مقدمة كتاب حكمة العين، لجعفر زاهدي، انتشارات جامعة فردوسي.
(٦٣) مكتبة العلّامة الحلّي، للسيد عبدالعزيز الطباطبائي، مخطوط.
(٦٤) منتهى المطلب، للعلّامة الحلّي، ايران طبعة حجرية.
(٦٥) منهج المقال، لميرزا محمد الاسترابادي، ايران طبعة حجريّة سنة ١٣٠٧.
(٦٦) النجم الثاقب، للمحدث النوري، مشهد مكتبة الجعفري ١٣٦١.
(٦٧) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي، مصر وزارة الثقافة والارشاد.
(٦٨) نقد الرجال، للسيّد مير مصطفى التفريشي، قم انتشارات الرسول الأعظم.
(٦٩) نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي محمد بن أحمد، بيروت مؤسسة الأعلمي.
(٧٠) نهج الحق وكشف الصدق، للعلّامة الحلّي، قم مؤسسة دار الهجرة ١٤٠٧.
(٧١) هدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والانساب، للشيخ عباس القمي، طهران مكتبة الصدوق ١٣٦٢.
(٧٢) هدية العارفين، لاسماعيل باشا البغدادي، طبع آخر كشف الظنون، بيروت دار الفكر.
(٧٣) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل الصفدي، طبع جمعيّة المستشرقين الألمانية ١٤٠٤.
(٧٤) وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان، لأحمد بن محمد بن خلّكان، بيروت دار صادر ١٣٩٧.
(٧٥) وقعة صفّين، لنصر بن مزاحم، قم المكتبة العامة لآية الله المرعشي ١٤٠٤.

# فهرس المواضيع

## مقدمة الكتاب



## المقالة الأولى

## في المفردات



## المقالة الثانية

## في القضايا وأحكامها

## المقالة الثالثة

## في القياس

## الخاتمة

وفيها بحثان: